بتوفیق خالق جلیل و فضل قادر جمیل

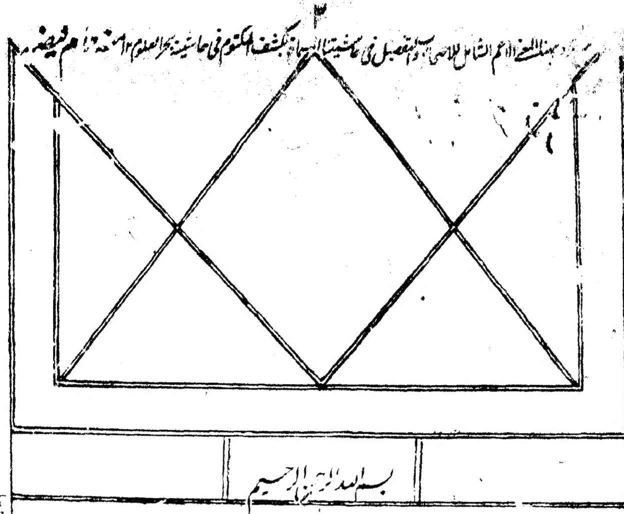
رسالہ مملو از فوائد و مشحون بفرائد از تصانیف مولانا الحاج حافظ محمد عبد الحلیم لکھنوی مدظلہ مسمی بہ



بفرمائش جامع علوم عقلی و نقلی فخر التجار مولوی خادم حسین عظیم آبادی سلمہ اللہ العلی

در بلدۂ لکھنؤ بمرتبہ دوم بمطبع خاص نجم العلوم زیور طبع یافت

…بهذا المعنى الاعم الشامل للاصلي … والتفصيل في حاشيتنا المسماة بكشف المكتوم في حاشية بحر العلوم … منه … ام فيضه



بسم الله الرحمن الرحيم

كيف لا نحمد من اخرجنا من الليس الى الايس كيف نحمد من عجز عقولنا الى حافظة ثنائه عن الحصر وكيف لا نصلي على من لولاه لما تعلق الجعل

وعند شدائد الحشر به نلوذ اللهم صل عليه وعلى آله خير الآل الذين شمروا الذيل لقمع بنيان الكفر والضلال **وبعد** فيقول المفتاق الى رحمة ربه الكريم

**محمد عبد الحليم** ابن مولانا محمد امين الله الانصاري اللكهنوي قدس سره الله القوي قد التمس مني بعض الاحباب وخلص الاصحاب المولوي

محمد علي الدريافوري صانه الله الباري ان احرر رسالة في تحقيق الجعل منطوية على حل قول احد من حاشية الزاهد على حاشية الجلال فحررتها

مع تشتت البال بغاية الاستعجال وسميتها بالقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المولف والبسيط ورتبتها على مقدمة والقولين تمسكا بحبل خالق

الثقلين والصلوة على كل امر ذي بال مما هو من شان من ليس له الا الصواب **مقدمة** في تعيين الحاصل يجب ان يذعن بان الجعل

والايجاد مختص بجناب الحق تعالى عن النقائص والرذائل وبعض السفهاء قالوا ان وجود العالم من غير سبب جاعل بل بالبخت والاتفاق واستدلوا

عليه بان تاثير المؤثر اما في حال وجود المتاثر فيلزم تحصيل الحاصل او في حال عدمه فيجتمع النقيضان وقال المحققون ان هذا من

اخس شبه تلك السفهاء وقد اعتمدوا عليه ولم يفهموا انه يرد عليهم بادنى تغيير بان يقال حصول الشيء بعد عدم الحصول اما في حال الحصول

فيلزم تحصيل الحاصل او في حال العدم فيجتمع النقيضان فما هو جوابهم فهو جوابنا والجواب التحقيقي بانه فرق بين تاثير المؤثر في زمان وجود

المتاثر وتاثيره بشرط وجود المتاثر وتحصيل الحاصل انما يلزم على الثاني ونحن لا نقول به بل نقول ان تاثير المؤثر في زمان وجود المتاثر

وفي حصول هذا التاثير بالوجود الذي وقع التاثير في زمانه فعليك التفكر بالفكر الصائب وقد اتفق المتكلمون والصوفية ومحققوا الحكماء

على انه لا خالق الا الله وما ترى علاقة في الظاهر فانما هي روابط وستر الطليست بمؤثرة وموجدة فان الوجدان السليم شاهد على ان

الامكان ليس فيه جهة التاثير واما المعتزلة فيقولون ان افعال العباد سيما كان او خيرا مخلوقة للعباد وبعض الفرق الاخرى قالوا ان

افعال العباد دون الشرور مخلوقة للعباد ولنا نصوص قاطعة من الكلام الرباني كما قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون والكتب الكلامية

مشحونة بابطال مقالات المخالفين وقال ابو البركات البغدادي ان الحكماء يسندوا المعلولات التي هي في المرتبة الاخيرة الى المتوسطة

والمتوسط الى ان يعبد الواجب ان يسمى ... الاول ويجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وقال ابن سينا في التحصيل ان
سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ... بل وجه عن معنى ما بالقوة فالحق ان الايجاد مختص بالواجب المحتاج الى الوجود الى الغير
كيف يفيد الوجود لغيره وحقق الصوفية الصافية قالوا انه لا جعل ولا ايجاد بالمعنى الذي يختلف فيه العامة من الحكماء بل الخلق مظاهر الحق هو الظاهر في كل
شيء هالك الا وجهه ليس شيء موجود بل الموجود هو الواحد الاحد واطلاق الموجود على الخلق كاطلاق الشمس على الماء المتسخن بالشمس لوقوع
الشمس وظلها على الماء وهذا هو المراد بالجعل الوارد في كلمات الحق تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وليس بين الخلق والحق اتحاد ولا حلول كما قال الشيخ
الاكبر محيي الدين ابن العربي قدس سره من قال بالحلول فهو من اصحاب الفضول ومن قال بالاتحاد فهو من ارباب الالحاد وهذا امر لا يعلمه بل لا يعرفه
بل يعرف بالشهود والعرفان لمن وفق له وتفصيل الكلام لا يسعه المقام **القول الاول يشتمل على كلامين الكلام الاول في تبيين**
المذاهب في الجعل فالمشهور مذهب الاشراقية والمشائية وتحرير محل النزاع بينهما ان اثر الجعل بالذات اما ان يكون نفس الماهية واما الوجود واتصافها
به فاثر ان بالتبع فالجاعل جعل الماهية فلا يكون تحت الاجعول فقط ابدعه جاعل ويعبر عن تلك المرتبة المجعولية بتقرر الذات في قوام الماهية و
الماهية ولها تقدم على الوجود لا التقدم الانفكاكي بل تقدما بالماهية وعند بعض المعتزلة تقرر الماهية منفك عن الوجود والكلام مشحون بابطال هذا
الكلام واما ان يكون مفاد الهيئة التركيبية الحملية فمحصله جعل الشيء شيئا او تصييره اياه فيكون تحت مجعول مجعول اليه الاول جعل بسيط والثاني
جعل مؤلف فالاشراقية اختاروا الجعل البسيط وقالوا الجاعل يجعل نفس الماهية واليه الاشارة في كلام امير المؤمنين الخليفة الرابع بحق رئيس الاتقياء
علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه ع هو الذي انشأ الاشياء مبدعها فان مبدعا حال من ضمير انشاء لا مفعول ثان الا لكان مبدعها
شعر الحافظ الشيرازي شعر گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد حيث قال این گنبد مینا میکرد
ولم يقل این گنبد مینا میکرد واما المشائية فاثر عندهم الجعل المؤلف وقالوا الجاعل يجعل الماهية موجودة فاثر الجاعل هو مفاد الهيئة
التركيبية اما الشيء والوجود اي طرفاها فاثران بالتبع هذا على المشهور وقال رئيس المتاخرين ان القائلين بالجعل المؤلف بعض اتباع المشائية
وقال المحقق الطوسي ان الحكماء والفلاسفة لا ينكرون الجعل البسيط كذا قيل فقط واستدل كل من الفريقين على مختاره فالاشراقية
اتباعهم استدلوا على الجعل البسيط بدلائل منها ان كل ما فرض اثر الجاعل وجودا كان او اتصاف الماهية بالوجود او الاتصاف بالاتصاف
يكون ماهية من الماهيات فينتهي القول المؤلف الى البسيط فهو الحق وفيه وهن من وجوه الوجه الاول ان الوجود والاتصاف به والاتصاف
بالاتصاف ليس ماهية خارجية فانها اعتباريات ذهنية والقائل بالجعل البسيط انما يقول بجعل الماهية الخارجية فلا يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط والاية
عليك ان الفطرة حاكمة بعدم التفرقة بين الموجود الخارجي والذهني في المجعولية وعدمها فالتخصيص تحكم وان اختلج في صدرك ان المجعول ما هو
الممكن والممكن يكون موجودا خارجيا فادفعه بانه شاع بينهم اطلاق الممكن على الموجود في نفس الامر وان لم يكن موجودا خارجيا على ما افاده المحققون
والوجه الثاني ما اورده رئيس المتاخرين في الافق المبين ما حاصله ان اثر الجعل البسيط ماهية ملحوظة بالاستقلال واثر الجعل المؤلف معنى
رابطي بين ذات الممكن والوجود ملحوظ على انه غير مستقل آلة لملاحظة حال الطرفين وهو اتصاف الماهية بالوجود واذا لوحظ الاتصاف بالاستقلال
لا يصلح لتعلق الجعل المؤلف كما ان النسبة التامة الخبرية من حيث انها ملحوظة بالاستقلال لا تصلح لان تكون متعلقة التصديق ولا يخرج
ذلك هيئة الاتصاف عن الحاجة في ثبوتها الى الجعل المؤلف بل هو حين الالتفات اليها لذاتها داخل في متعلق الجعل البسيط بجملة لا
الجعل المؤلف الى البسيط ولا يذهب عليك ان الاستقلال وعدمه تابعان للالتفات واللحاظ واثر الجاعل ليس تابعا له فليس مدار الخلاف بين القول

بالجعل البسيط وتحمل المؤلف على الاستقلال وعدمه كما ظن بعض المتاخرين بل اثر الجعل البسيط عنده قائلية نفس الماهية مع قطع النظر عن خلط الوجود
مستقلة كانت كماهية الانسان او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة في الذهن عند تصورها بكنهها بسيطة كانت كالعقول والاعراض او مركبة
كالمركبات العنصرية والمجعول المؤلف عنده قائلية اختلاط الماهيات بالوجود اثباتا كان او سلبا والمراد بالاختلاط ما هو في مرتبة الحكاية فانها تابعة للحاكي والا يتم لو فرض عدم
الحاكي او عدم حكايته بل المراد بالاختلاط ما هو في مرتبة المحكي عنه ولذا تراهم يقولون ان اثر الجاعل هو مفاد الهيئة التركيبية فاحسن اعمال الروية ولا تركن
الى الاقوال الواهية والوجه الثالث ما افاده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله انما يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط لو كان ههنا شيء واحد
يتعلق به الجعل بالذات وهو غير مسلم فانه ليس ههنا على تقدير الجعل المؤلف الا هيئة حملية يتعلق الجعل بها اولا وبالذات وباجزائها ثانيا وبالعرض انتهى قال بعض
المتاخرين من اتباع السيد الهروي ليس بمستقيم اذ كل ما يفرض من الهيئة وغيرها شيء واحد انما يحصل التكثر بالتحليل نعم لا يلزم تعلقه بالماهية من حيث هي هي في نفسها
ان المراد في قول السيد الهروي بالشيء الواحد هي الماهية التي هي مجعولة عند القائلين بالجعل البسيط بقرينة المقام فالغرض نفي هذه الماهية لا نفي مطلق الشيء
فتفكر **ومنها** ان اثر الجعل بالذات لابد ان لا يكون الا بالاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع ضرورة وقد مر التنبيه عليه ايضا والوجود امر اعتباري
وكذا الاتصاف به فلا يكونان صالحين لان يكونا اثر الجعل فلم يبق الا الماهية المعينة وفيه ان المطلوب في الافق المبين ليس في ظرف الوجود الا نفس الماهية ثم العقل
بضرب من التحليل ينتزع عنها الموجودية والصيرورة المصدرية ويصفها بها ويحملها عليها ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحسب ذلك الظرف لا امر
زائد يقوم بها فيصح الحمل انتهى وفيه ان القدر الضروري هو كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه فقد يكون امرا اعتباريا كما تقول جعلته فوقا او تحتا وهذا حاصل على
تقدير جعل المؤلف ايضا واقول ايضا ان اصحاب الجعل المؤلف لا يقولون ان الماهية مجعولة حتى يكفي كونها عينية صدر عن العقول عن آخرهم فتذكر ما قد سبق وما
قال الفاضل السنديلي ان المراد من ان الانتزاعي يكون له منشأ في الخارج ان كان مغايرا لمنشأ الماهيات المستقلة والا لزم ارتفاع النقيضين لانهما
قد يكونان انتزاعيين فمما يمجه العقل السليم كيف لو كان للانتزاعي منشأ في الخارج لزم اتصاف كل ممكن بصفات غير متناهية موجودة في الخارج فان
لكل ممكن مع ما عداه من الاشياء الغير المتناهية نسبة واقلها المغايرة واللازم باطل فكذا الملزوم وارتفاع النقيضين بمعنى ان لا يكون احدهما
مطابقا للمحكي عنه ونفس الامر مستحيل لا بمعنى ان يكونا معدومين من الخارج ولعدم وجود الانتزاعيات في الخارج دلائل لا تتحملها هذه الرسالة فاطلب
من المبسوطات **ومنها** ما اورده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله الجعل اما يتعلق بنفس الماهية بالذات او يتعلق بها بالعرض او لا
يتعلق بها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فعلى الاول ثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تاخر الماهية من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود
وهو يستلزم تاخر المعروض عن العارض والضرورة العقلية تشهد بخلافه وعلى الثالث يلزم استغناء الممكن من حيث هو ممكن والوجدان السليم يحكم ببطلانه
كيف وكل شيء ما خلا الله باطل فهذه بعد ما يحتاج الى لطف القريحة انتهى وفيه اما اولا فبانا نختار الشق الثاني اي تعلق الجعل بالماهية بالعرض ونريد
به الواسطة في العروض فلا يجامع جعل الاتصاف وهو منسوب الى الماهية من حيث هي هي ايضا للارتباط بينهما وتقدم ما بالذات على ما بالعرض في الواسطة
في العروض ممنوع فان اتصاف ما بالعرض بالصفة هو بعينه اتصاف ما بالذات كاتصاف جالس السفينة بالحركة حال حركتها كذا اورده بعض الاعلام
وذلك لان تقول ان هذا الشق اي تعلق الجعل بالماهية بالعرض بمعنى الواسطة في العروض يؤول الى الشق الثالث اي لا يتعلق الجعل بالماهية اصلا
واما ثانيا فبانا نختار الشق الثاني والماهية من حيث هي هي وان تقدمت على الماهية المخلوطة بالذات لكنها متاخرة عنها جعلا ولا ضير في
تقدم الشيء على الشيء ذاتا وتاخره عنه وصفا وهذا ما افاده جد جدي رئيس المحققين قدس الله اسرارهم وما قال افضل العلماء من ان تاخر نفس الماهية
عن الماهية المخلوطة بالوجود في حكم الجعل يستلزم ان يكون فعلية المنضم اليه متاخرة عن انضمام المنضم وهو صريح البطلان اذ لا معنى للانضمام الا على

التقدير فيه ان هذا الايراد مبني على انضمام الوجود وقد عرفت انه انتزاعي وما حكى بعض الرسائل من ان تقرر الماهية لما تفرع على الوجود في
الوجود فكيف يصح تقدمها بحسب اللحاظ النفس الامري ففيه ان التقدم بحسب الماهية لا يستدعي الانفكاك بينهما في الواقع فكون الشيء معروضا هو التقدم
ولكن الشيء عارضا هو التأخر فالماهية متقدمة بهذا المعنى والوجود متأخر وليس العكس والتقدم بهذا المعنى لا ينافي تأخر الماهية بكونها اثر الجعل فمن يهم
علة فهم التقدم بالماهية واما ثانيا فبانا نختار الشق الثالث ولا يلزم استغناء الممكنات فان الماهية ليست ممكنة عندهم الا من افق الامكان
من عوارض الاختلاط الا من عوارض نفس الماهية عندهم فتدبر ومنها ما في الافق المبين من ان الوجود حقيقة صيرورة الماهية اي نفس قوام
الماهية من حيث الصدور عن الجاعل مصحح حمل الوجود ومصداقه فلو استغنت من حيث سنخ قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من حيث ذاتها
فتخرج عن حد الامكان وهو باطل فهي تفتاق الى الجاعل من حيث سنخ القوام وهل الى ... قال السيد الهروي من ان مصداق
حمل الوجود هي الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل اعم من ان يكون استنادها اليه من حيث هي هي او من حيث الوجود فلو استغنت من حيث هي
واحتاجت اليه من حيث الوجود لا يلزم حمل الوجود في مرتبة اصل الذات حتى تخرج عن حد الامكان لو سلمنا ان مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث
استنادها الى الجاعل من حيث هي هي خاصة فلا مرية في انها من حيث هي هي على تقدير الجعل المؤلف مستندة اليه وان لم تكن مستندة بجعل مستانف
لكونها اثرا له بالعرض وقال بعض المتأخرين ان الماهية لو كانت من حيث الذات مستغنية عن الجاعل لكان مصداق حمل الوجود ذاتها من حيث
الذات فلا يتصور الاستناد والاحتياج الى الجاعل من حيث الوجود فتبصر وتفكر **ومنها** ان الفرقان الحميد ناطق بحقية الجعل البسيط حيث قال
عز من قائل وجعل الظلمات والنور حيث ترك المفعول الثاني ولا يبقى الجعل المؤلف منه اما التاويل بان المفعول الثاني محذوف على ما جاز حذف
احد مفعولي جعل قليلا كما صرح به الشيخ الرضي فتقدير الآية حينئذ جعل الظلمات والنور موجودة او بان الواو بمعنى مع والنور بمعنى الوجود والظلمات بمعنى
الماهيات والتقدير جعل الماهيات مع الوجود فلا يخلو عن بعد فلا تبعد عن المرام واتبع احسن الكلام وان عورض بقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا
فانه يدل على الجعل المؤلف فادفعها بان الاشراقية لا ينكرون استعمال لفظ الجعل بمعنى التصيير في كلام العرب بل انما ينكرون تعلق الجعل بين الماهية
والوجود وكون اثره بالذات الوجود او الاتصاف وهذا لم يثبت بتلك الآية ويمكن ان يقال ان جعل في تلك الآية بمعنى خلق وقوله فراشا حال فلا
ايماء الى الجعل المؤلف على ما في حبل المتين وغيره وكذا التاويل في كل ما يكون مثل تلك الآية **ومنها** ما اورده بعض العلماء من ان الوجود المصدر
نفس صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما لا انه امر زائد على نفس الذات منضم اليها فجعل الاتصاف جعل صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما فهو
راجع الى جعل الماهية كما لا يخفى على المتأمل فتأمل **ومنها** ما اورده بحر العلوم نور الله مرقده من انه لا معنى لمجعولية الاتصاف الانتزاعي فمنشأه ولا
تقرر ولا قوام للانتزاعي الا بحسب المنشأ فاثر الجعل حينئذ يكون تقرر مصداقه الذي يصح عنه الحكاية بقولنا الماهية موجودة وليس اثره
وجود الاتصاف ونحوه فانه فرق بين ان يكون الاتصاف متحققا في الخارج وبين ان يكون الشيء متصفا بالوجود في الخارج وليس شيء يصلح
للمصداقية سوى الماهية فتكون هي اثر الجعل لا غير وفيه قدح من وجهين الاول ان منشأ انتزاع الاتصاف ليس تقرر الماهية وعليه حتى يتقرر الجعل
بل المنشأ نفس الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل اللهم الا ان يقال ان هذه الحيثية حيثية تعليلية لا توجب التعدد في المصداق فان شأنها
الخروج والثاني ان للماهية في مرتبة التقرر اعتبارين اعتبار انها متقررة بحسب هذا الاعتبار لا يتعلق بها الجعل بالذات واعتبار انها منشأ لانتزاع
الوجود والاتصاف وبهذا الاعتبار يتعلق بها الجعل فلا اثر للجعل البسيط بل يثبت الجعل المؤلف وهذا بناء على ان تغاير الاعتبار يدل على تغاير الملاحظ
والعنوان يستوجب اختلاف الاحكام وفيه شيء تأمل فتأمل **ومنها** ان مجعولية الاتصاف لا يتصور الا بان يكون الصفة امرا عينيا فالجاعل جعله

الماهية متصفة بالوجود لان الجعل الوجود موجود اقائما بمحله كالمسود يجعل السواد قائما بالاسود فيلزم ان يكون للوجود وجود ويتسلسل واما ان لا يجعله موجودا
فهو كما كان فالصادر من الفاعل ليس الا نفس الماهية العينية وفيه ان هذا الدليل انما مبنى على ان الاتصاف منحصر في الاتصاف الانضمامي الخارجي
او على ان الاحتياج منحصر في الاتصاف بالاوصاف العينية وكلا الحصرين يقبلان المنع فلا تغفل **ومنها** ان محصل الجعل المؤلف تعلق الجعل بالنسبة
التشخصية التي هي في درجة الحكي عنه على ما قد مر فالمراد منه اما جعل هذه النسبة التشخصية نسبة تشخصية فهو باطل والا يلزم تخلل الجعل بين الشيء
ونفسه وهو غير معقول او جعل تلك النسبة التشخصية المفروضة موجودة متحققة بنسبة اخرى هي متعلق الجعل حقيقة وهي نسبة الوجود الى تلك النسبة
فننقل الكلام الى هذه النسبة الثانية وهكذا فيلزم تسلسل النسب فلا يكون شيء من النسب الغير المتناهية مجعولة بالذات فلا يكون الشيء منها مجعولة بالعرض
لامتناع تحقق ما بالعرض من دون تحقق ما بالذات فلا مصير لهم الا الى القول بان المراد منه جعل تلك النسبة باخراجها من الليس الى الايس في مرتبة التقرر وافعليته
فهو الجعل البسيط وفيه انه ليس هو الجعل البسيط فان الاثر فيه الذات الماهية مع قطع النظر عن الخلط وتلك النسبة وان كانت ماهية لكنها ليست مما نحن
بصدده فتدبر **ومنها** ان جعل التشخص هو جعل الطبيعة فان التشخص هو الطبيعة انما الفرق بنحو من الاعتبار فاذا تعلق الجعل بزيد بسيطا كان او مركبا
تعلق بالانسان بالضرورة وليس جعل التشخص جعل تشخص آخر فليس جعل زيد جعل عمرو بعينه وهذا من الفطريات واذا وعيت هذا فاذا فرض تعلق الجعل
بالنسبة التشخصية الرابطة بين هذا وجوده مثلا فلو لم يتعلق الجعل بماهية النسبة اصلا لزم جعل التشخص من دون جعل الكلي هف لو كانت بنفس الماهية مجعولة
فالجعل البسيط هو المطلوب او مؤلف فالجاعل جعل ماهية النسبة موجودة فاثر الجعل هو نسبة رابطة بين ماهية النسبة ووجودها وهذه النسبة فرد من
ماهية النسبة مغاير للنسبة المفروضة اولا بين زيد ووجوده فجعل احد الفردين من الكلي ليس جعل الفرد الآخر منه على ما تقرر ولا يذهب عليك ان هذا
الدليل قريب المأخذ من الدليل السابق عليه فالايراد عليه هو الايراد فتدبر فان قلت لما كان اثر الجعل بالذات عند الاشراقية نفس الطبيعة من حيث
هي هي فلا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية بشرط شيء وهو خلاف مرامهم قلت التشخص عند المحققين عبارة عن الطبيعة المعروضة
للتشخص بخروج القيد والتقييد عن الملحوظ ودخولهما في اللحاظ فالطبيعة بنفسها وان كانت كلية لكنها جزئية باعتبار اللحاظ فالجزئي اي
التشخص حينئذ عين الطبيعة فمجعولية الطبيعة بالذات عين مجعولية التشخص فلا يلزم الخلاف نعم لو كان التشخص عبارة عن الطبيعة مع التشخص
بدخول القيد في الملحوظ كما هو مشرب البعض فلا يتعلق الجعل البسيط بالذات بالتشخص لكنه لا اعتداد له على راي المحققين والتفصيل في حاشيتنا
المسماة بالقول الاسلم لحل شرح السلم ان شئت الاطلاع فارجع اليها واما المشائية فاستدلوا على مشربهم بدلائل الاول ان علة الاحتياج
الى الجاعل هو الامكان وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية اي كيفية لها تساوي فالمجعول هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي
فالاثر بالذات هو الاتصاف وهو مفاد الخلط لا الماهية من حيث هي فمدار الحق على الجعل المؤلف ولا يغرنك هذا الدليل فانا لا نسلم ان الامكان هو
كيفية نسبة الوجود الى الماهية بل الامكان عبارة عن صلاحية الماهية للمعلولية فحينئذ يكون الاثر بالذات هي نفس الماهية فان الامكان
من صفاتها وهو علة الاحتياج الى الجاعل فمدار الحق على البسيط ولو سلمناه فلا نسلم ان الامكان بهذا المعنى لم يسلم علة الاحتياج بل علة الاحتياج هو
نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو سلمناه فلا نسلم انه علة لاحتياج الماهية اليه مطلقا بل هو علة لاحتياج الماهية اليه باعتبار الوجود فلا يلزم
رفع احتياج الماهية من حيث هي هي الى الجاعل كيف ولها في كل مرتبة احتياج فتدبر ولو سلمناه فنقول يجوز ان يكون الاحتياج بطريق
خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا الى الجاعل وهو اثره بالذات والتابع اعني الوجود والاتصاف به محتاجا اليه وهو اثره بالتبع فتقرر البسيط
فان قلت انه قال بعض المتكلمين ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الحدوث لا الامكان فهو حق ام فيه شيء قلت فيه شيء على ما افيد

من بعض تحريرات عمى الاستاذ العلامة ادام الله علوه ومجده وهو ان الحدوث لو كان علة للاحتياج الى الجاعل لكان الوجود بعد الحدوث
علة لا يطلق عليه الحدوث مع ان الممكن ليس بمنسلخ بالنظر الى نفس الذات عن اللاضرورة الطرفين فلا بد له من علة والا لزم الترجيح بلا مرجح
وان الوجوب والامتناع بنفس ذاته علة تامة للاستغناء عن الجاعل وانتفاء العلة التامة علة تامة لانتفاء المعلول فانتفاء الوجوب والامتناع
يكون علة تامة لانتفاء الاستغناء ونفي الاستغناء عبارة عن الافتقار والا يلزم ارتفاع النقيضين وانتفاء الوجوب والامتناع عبارة عن
لا ضرورة الفعلية واللافعلية وان هذا الا هو الامكان فيكون الامكان علة للاحتياج لا الحدوث فتامل ولا تعجل والثاني ان الجعل
بين المجعول والمجعول اليه ليس الا في الجعل المولف وفيه ان اشد ما يجعل مطلقا الها ممنوع فالبسيط يكتفي على المجعول فقط والثالث
ان الجاعل لا يجعل الماهية ماهية والا لزم المجعولية الذاتية ولا يجعل الوجود فانه امر انتزاعي واثر الجعل لا بد ان يكون امرا عينيا فلم يبق الا الا
تصاف فهو اثر الجعل وفيه ان الاتصاف ايضا انتزاعي فلا فرق بينه وبين الوجود وان قيل ان الاتصاف وان كان انتزاعيا لكن منشاه امر عيني
قيل فكذا منشا الوجود فلا فرق فان اثر الجعل يكون هو الماهية لا بمعنى ان الجاعل يجعل الماهية ماهية حتى يلزم المجعولية الذاتية كما فهم المستدل
بل بمعنى ان الجاعل يقرر الماهية ويخلق سنخ قوامها ويبدعها من بقعة الليس وبطلان الذات الى صقع الايس وتقرر حقيقة فلا بد ولا يعجل ان
ثبوت الشيء لنفسه ضروري فكيف يتخلل الجعل بين الماهية ونفسها حتى يتقرر الجعل البسيط وزيفه بانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط فان المتخلل هو المولف
لا البسيط فانه نفس الماهية على التحقيق الذي مر انفا والخامس ما اورده المحقق السنديلي وهو يقتضي تمهيد مقدمات الاولى ان المصداق له معان
الاول المحكي عنه ومطابق القضية والثاني انه مصداق الحمل اي ما يكون علة لصدقه بحيث لو لم يتحقق لم يصدق القضية والثانية ان الماهية من حيث
هي محكي عنها لحمل الذاتيات لا في حمل العوارض فالمحكي عنه الماهية مع معنى زائد انضمامي او انتزاعي والثالثة ان مجعولية كل مرتبة تابعة لمجعولية المحكي عنها
ولا تكون تابعة لمجعولية ما ليس بمحكي عنه واذا تمهدت هذه المقدمات الثلث فنقول الماهية التي يعبرون عنها بالفعلية والتقرر وغيرهما ويجعلونها
اثر الجعل البسيط اما ان يكون المراد بها نفس الماهية من حيث هي فهي محكية عنها لحمل الذاتيات على ما في الثانية فيكون جعل الذاتيات في جعلها على
ما في الثالثة وليست بمحكية عنها لحمل الوجود وغيره من العوارض على ما في الثانية فلا يكون جعل الوجود وغيره من العوارض في جعلها بل يحتاج الى جعل
مستانف على ما في المقدمة الثالثة وهو خلاف صرائح الاشراقية او ان يكون المراد بها نفسها مع خلط امر زائد فيرجع الى الجعل المولف ولا يذهب
عليك ان المقدمة الثانية بتمامها ما قال ذلك المحقق في موضع آخر من ان مطابق الحمل في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة مع قطع النظر
عن المنافات نقول ان عدم كون الماهية من حيث هي هي محكية عنها للعوارض في الملاحظة التي هي موجودة فيها من حيث هي هي مسلم كيف وليس في
هذا اللحاظ سواها ولكن لا يوجب هذا عدم كونها محكية عنها لبعض العوارض في الواقع لان امكان انفكاك مفهوم عن آخر في بعض الملاحظات لا يستلزم
امكان الانفكاك بينهما في المواطن لنفس الامرية كذا قيل فتدبر والسادس ان الجعل المولف هو مختار الشيخ الرئيس فانه سئل عن جعل المشمش مشمش
عن مجعولية الماهية فقال ما جعل الجاعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا ويمكن ان يقال ان هذا القول لا يدل على انه اختار المولف لم لا يجوز
انه اغمض عن بيان البسيط لغموضه فان قلت ان الشيخ ما اغمض بل نفى جعل الماهية صريحا قلت ما نفى الجعل البسيط بل نفى جعل الماهية ماهية وهو
منفي عند قائلي الجعل البسيط ايضا على ما قد مر والسابع ان كل مفهوم زائد على الماهية يكون ثبوته لها من تلقاء العلة على ما تقرر عندهم ولذا اعترفوا
العرضي بالمعلل والذاتي بما لا يعلل والوجود زائد على ماهيات الممكنات على ما تقرر في الالهيات فلو لم يكن ثبوته لها محتاجا الى علة جاعلة يبطل تعريف
عندهم وفسد التعريفان المذكوران فلا بد من ان يكون اثر الجعل الاختلاط ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لا يفيد التحقيق الذي تمامه موجب فيفيد الالزام

الخصم لو ثبت اعترافه بما ذكر من التقرر وقد ينقض بثبوت الامكان للممكن فانه زائد على الممكن ثابت له بالذات لا من تلقاء العلة فما قيد
صرح شارح المواقف وغيره بان الوجوب والامتناع قد يكونان بالذات وقد يكونان بالغير واما الامكان فلا يكون الا بالذات وما وقع في اقوالهم الممكن بالذات
فالتقييد لقوله الذاتية للمقابلة وان قيل ان الامكان امر سلبي ليس من العوارض حتى يكون ثبوته بالذات او بالغير قلت ان المشائين
قالوا ان الامكان امر موجود وعليه مدار اثبات قاعدتهم من ان كل حادث فهو مسبوق بمادة واما التعريفان المذكوران فلا يسلمهما الخصم
بل يقول العرضي هو الخارج المحمول والذاتي هو ما ليس بخارج في الذات او غير الخارج فتدبر ولتنظر مبحث الحدوث والقدم يتجلى لك الامر الاتم وليتامل
ان سبق الماهية على الوجود ليس من الاقسام الخمسة المشهورة للسبق وقد لزم من مجعولية الماهية في نفسها وفيه ان سبق الماهية على الوجود نوع آخر من
اقسام السبق سوى الخمسة المشهورة يقال له السبق بالماهية ليس السبق منحصرا في الخمسة الا ترى ان سبق الذاتيات على الماهية خارج عنها صرح به السيد الباقر وغيره ولتامل
ان الممكنات اذا كانت موجودة يستحيل فيها سلب الشيء عن نفسه واذا كانت معدومة فيجوز اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه مطلقا فما لم يصر الممكن
موجودا لا يصدق هو على نفسه فضلا عن ان يصدق عليه شيء آخر فاحتاج الى الجاعل اولا وبالذات وخلط بالوجود لا نفس الماهية واعلم ان
صدق الشيء على نفسه عين الوجود لا يستلزم صدقه عليها بشرط الوجود فلا يصح سلب الشيء عن نفسه بالحمل الاولي ان كان معدوما قالوا ان كل
مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولي ويسري ذلك الى ان كل مفهوم فهو باق ليس نفسه عينه وعليه بناء الحمل الاولي فيحمل على نفسه بهذا الحمل بالضرورة فيمتنع سلبه
المقابل فان قلت ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع والشيء مسلوب عن نفسه عند عدمه فان عند عدمه يرتفع الماهية بنفسه فيصدق سلب الاشياء عن
سلب نفسها عنها بحسب الخارج فالمعدوم مسلوب عن نفسه كما افاده شارح التجريد قلت ان المحمول في الحمل الاولي نفس الموضوع فاذا وجد احدهما
في اللحاظ وجد معا فتحقق الحمل واذا لم يوجد الموضوع اصلا لا يلاحظ المحمول ايضا فيسلب نعم الحمل الشائع يتوقف على الوجود فان المناط فيه الاتحاد في الوجود
فلا يصح بدون الوجود فعند عدمه يصح سلبه المقابل له فتثبت ولا تزل المذهب الثالث اختاره محمد [?] الصدر الشيرازي وسماه جعلا بسيطا وان اثر الجعل بالذات
ليس الماهية ولا الاتصاف بل الوجود وتصدى لابطال رأي الاشراقيين والمشائين في الشواهد الربوبية وغيرها اما التصدي لابطال رأي الاشراقيين فبوجوه
منها ان الماهية لو كانت بتقوم ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها ماخوذا في نفسها واللازم باطل فان الجاعل من العلل الخارجية عندهم
انا نتصور الماهية مع الذهول عن الجاعل ... عن ... فيه ... لا فان ... بعيد من تقوم الذاتي للذات تقويم الجاعل للمجعول كما زعم المتأخرين
في الافق المبين حاصله ان فاقرية الماهية الى الجاعل فاقرية صدورية وفاقريتها الى الذاتي فاقرية في التقوم والتجعل فالماهية تحتاج الى الجاعل
في الخروج من الليس الى الايس لا ان يكون اثره نفسها لا بحسب نفس قوام الذات فعليك لتدرك اما ثانيا فبان المجعول عندكم الوجود ويقتضي هذا الوجه
ان لا يكون مجعولا ايضا فهذا الوجه بادم الاساس مطلوبكم فما هو جوابكم فهو جوابنا ومنها ان الماهية لو كانت بحسب الذات مجعولة لكان مفهوم
المجعول محمولا عليها حملا ذاتيا اوليا لا متعارفا عرضيا وهو خلاف صرائحهم وفيه رد من وجهين الاول ان الماهية لما كانت بحسب الذات بتوسط الجاعل
فلا يكون مصداق حمل المجعول عليها هي نفس الماهية من حيث هي حتى يكون حمله عليها حملا ذاتيا بل مصداقه هي الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل
فالحمل عرضي ويمكن ان يقال ان الاستناد الى الجاعل ليس امرا زائدا على المجعولية بل هو عينه انما التغاير لفظا فقط والثاني بان هذا الوجه
جار فيما اخترتم من ان المجعول هو الوجود فما هو جوابكم فهو جوابنا ومنها ان الماهية تكون متعددة الافراد فلو كانت مجعولة فاما ان لا يتبعها
التشخص فلزم وجود الماهية المجردة وهو محال كما او يتبعها التشخص الواحد فيلزم الترجيح بلا مرجح فان نسبة الماهية الى جميع التشخصات على السواء
او يتبعها جميع التشخصات فلزم وجود الافراد الكثيرة الغير المتناهية بجعل الماهية وهذا كما ترى وفيه انا نختار انه يتبعها التشخص الواحد بمجعوليته

الطبيعة بعين مجعولية التشخص على ما مر ولا يلزم الترجيح بلا مرجح فان اثر الجعل هو الماهية باي تشخص كانت وخصوصية التشخص الحاصل انما
جاءت باستعداد من المادة او امر من الامور الخارجية فتدبر **ومنها** ان تشخص الماهية زائد عليها على ما ثبت في الالهيات قال القوم
ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فما لم يتشخص الماهية بواحد من التشخصات لم تصدر عن الجاعل فليس اثر الجاعل بالذات هي نفس الماهية من حيث
هي هي وفيه انه ليس مقالة الا اعتبار ان الماهية اثر الجعل ولما تقدم على الوجود والتشخص انفكاكا في نفس الامر حتى يقال ههنا ما لم تتشخص لم تصدر بل معنى قولهم
ان جعل التشخص مع جعل النوع فلما وقع اثر الجعل على نفس الماهية صارت متشخصة موجودة الا ان للماهية تقدما بالماهية على الوجود والتشخص
فتلك اثر بالذات الوجود ومساوقة اثر بالعرض **ومنها** ان الماهية لو كانت مجعولة فجاعلها يكون لازما لها فان علة الشيء تكون لازمة له ولوازم
الماهية اعتبارية على ما صرحوا به فيلزم كون الجاعل اعتباريا وهو الواجب تعالى عنه وفيه اما اولا فلان المقدار لازم للماهية الصورة مع ان الشيخ
قائل بوجود المقدار في الخارج كما نقله آقا حسين الخونساري في حاشية على الحاشية القديمة فليس ان لوازم الماهية اعتبارية واما ثانيا
فبما قال بعض المستعدين من ان للوازم التي تتصف بها الماهية ولا تنفك عنها في احد الوجودين يمكن اعتبارية عندهم غير موجودة في الخارج
لا اللوازم التي تكون غير منفكة ولا يكون بينها وبين الماهية اتصاف ثالثا نعتية وبعض لوازم المعلولات من قبيل الثاني فلا يلزم اعتبارية
الجاعل ويؤيده قال السيد الهروي في حاشية على شرح المواقف من ان لوازم الماهية امور اعتبارية والا لما اتصفت الماهية بها
في الذهن لامتناع اتصاف المعدوم في ظرف بموجود وفي كل ذلك نظر وفيه شيء فتامل واما ما تصدى لابطال الشائين قبلا من ان اثر الجاعل الموجود
يجب ان يكون امرا موجودا والاتصاف امر اعتباري لا يصلح لكونه اثر الجاعل الموجود ثبت الى ان ذهب عليك ان الوجود المصدري ايضا امر انتزاعي على ما مر فلا
يمكن ان يكون اثر الجاعل فما هو جوابه فهو جوابنا ثم بعد ابطال الرأي الاشراقية والمشائية على زعم الصدر الشيرازي فتحقيق مذهبه ان الوجود اثر الجعل
بالذات ان الوجود امر واحد بسيط كلي وهو الوجود الصادر عن الجاعل بالحقيقة والماهيات تابعة للوجود في الجعل والمجعول بالذات ليس الا انحاء الوجودات
للوجودات لا الموجودات وقد رد بانه يلزم ح ان لا يوجد شيء من الممكنات فان الممكن بالنسبة الى وجوده امكانية وعدمه ليست بضرورية فلو كان الممكنات
الوجودات يجاز سلب الوجود عنها فهو جواز سلب الشيء عن نفسه وهو من المستحيلات كذا اورد الفاضل الهندي ح فتدبر وفي المذكور ما اختاره بعض المستعدين
من ان اثر الجعل هو اتصاف الوجود بالماهية وتفصيل مذهبه ان الوجود وجودان الاول امر اعتباري وهو معنى مصدري متحقق في نفس الامر باعتبار العقل
وانتزاعه والثاني الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو الوجود الحقيقي وهو في الممكن زائد لانه موجود بغيره فمصداق حمل الوجود بالمعنى المصدري مطابق
حمله عليه امر زائد عليه وفي الواجب عينه لانه موجود بذاته فالواجب وجود حقيقي قائم بذاته والعقل ينتزع من ذلك الوجود الحقيقي الماهية في
حد نفسها يحمل عليها الوجود المصدري المأخوذ من نفس ذلك الوجود فصفة الماهية بالحقيقة هي الموجودية المصدرية وما يتقدم عليها بالذات
هو الوجود الحقيقي واذا وعيت هذا فاثر الجعل اما نفس الماهية فهو باطل لكونها اعتبارية انتزاعية والامر الاعتباري لا يكون متعلق الجعل اولا
بالذات والوجود المصدري فقط وهو بطل بهذا الدليل بعينه او اتصاف الماهية بالوجود المصدري وهو باطل بمثل ما مر او نفس ذلك الوجود وهو باطل لفرقه
الامتياز بين الجاعل والمجعول والخالق والمخلوق او اتصاف ذلك الوجود الحقيقي بالماهية الاعتبارية وهو الحق فان قلت ان ذلك الاتصاف
امر اعتباري فكيف يكون اثر الجعل فان اثره امر عيني قلت ليس المراد من الاتصاف ما هو في درجة الحكاية بل امر كان في درجة المحكي عنه والاتصاف حكاية
وتعبير عنه الا ان ذلك تابع في ان هذا الدليل وجداني لا يفيد من ادعى ان الماهيات موجودة في الخارج وليست امورا اعتبارية واثبتها بدلائل مذكورة
في الكلام والالهيات فعليك بمطالعة **الكلام الثاني** في بيان تحليل الجعل بين الذات ونقيضها وذاتياتها وعوارضها ينبغي ان العلم

ان الجعل المؤلف عند المشائين لا يتوسط بين الشيء ونفسه كقولنا الانسان انسان لا بينه وبين شيء من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لانحفاظ الخلط
في مرتبة الماهية من حيث هي هي فنسبة الخلط هٰهنا النسبة الوجوب ولا في تعلق الجعل المؤلف من نسبة الامكان حتى يتقرر الخلط بالجعل واما تعلق
مطلق الجعل بالذاتيات فمما لا بد منه فانها من الحقائق الامكانية كيف وعند تقرر بدون الجعل المبدع فلا بد لها من جاعل فجاعل الذات هو
جاعلها وجعل الذات بعين جعلها وليس للذاتيات جاعل مباين لجاعل الذات وجعل مباين لجعل الذات فالذي جعل الانسان جعله حيوانا والسواد بعينه
لونا لا لشيء آخر يجعله لونا فان جعله سوادا جعله لونا فما قالوا من ان الجعل لا يتخلل بين الشيء وذاتياته معناه انه لا يحتاج هناك الى جعل
مستأنف لانه هناك غناء عن الجعل وهذا ما استقر عليه عرش تحقيق المحققين كالمحقق الطوسي والعلامة الشيرازي وغيرهما ومن هٰهنا تحقيق
ما قال بعض المتأخرين في الافق المبين وتبعه بعض المستعدين من ان جعل الذات والذاتيات لا يكون بمقتضى اقتضاء فقولنا الانسان
انسان وحيوان لا يحتاج صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان احتاج الى الجعل بتقرر الموضوع فالجعل يفعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه انسان
حيوان لا بجعل مؤلف اصلا ولا بغير ذلك الجعل البسيط انتهى ملخصا وقد بينه بتفصيل لا يرجع الى طائل فان كله مما فيه مجال للمناقشة واما لوازم
الماهية كثبوت الزوايا الثلث للمثلث فقد قال العلامة الشيرازي تبعا للمحقق الطوسي ما محصله انه لما كانت ممتنعة الرفع في الوجود والعلم علم ان
الفاعل جعل المثلث ذا زوايا ثلث اذ لو كان كذلك لكانت الزوايا الثلث ممكنة اللحوق واللالحوق بالمثلث كان يجوز تحقق المثلث دون الزوايا الثلث
وهو محال لامتناع تحققه دونها فلا تخلل بين الماهية ولوازمها جعل مؤلف عند المشائين بل كون المثلث ذا زوايا ثلث علته نفس المثلث لا غيره
وعلة البعض علة الحقيقة بتوسطها ولا حرج فيه فانه يجوز اسناد المعلول الواحد الى العلة القريبة والبعيدة وعلى هذا فمعنى كون اللازم لا بجعل
جاعل انه ليس بفعل جاعل مباين الحقيقة وجاعلها فلا فرق بين الذاتي واللازم الا ان اللازم لم يمتنع اسناده الى الماهية لتأخره عنها بالتأخر كان بخلاف
الذاتي لتقدمه عليها بالتقدم كان فتعين اسناده الى علة الماهية وقال السيد الهروي في حاشية شرح المواقف ان الجعل يتعلق اولا بالماهية ثم
يتعلق بلوازمها على سبيل الاستتباع من غير جعل مستأنف واشهر ان الماهية بحسب تقررها ووجودها بالنسبة الى الاتصاف بها انتهى وما في الافق المبين من تجويز
تخلل الجعل بين الماهية ولوازمها ليس بسديد اما العوارض المكتنفة الاستلاحية بالنظر الى نفس الماهية كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض فالجعل المؤلف عند
المشائين يتخلل بينها لتعري الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي فهما في المرتبة متأخرة والاشراقية يعترفون بالجعل البسيط
على امر والقول الثاني في تحرير لزوم المجعولية الذاتية لو تعلق الظرف بجعل في الخطبة التهذيبية بحيث يعلم انه وقع في خطبة التهذيب وجعل
لنا التوفيق خير رفيق وقال العلامة الدواني ان تعلق لنا بجعل ركيك من حيث المعنى وقد بين السيد الهروي في حاشيته على الحاشية الجلالية
التهذيبية وجه الركاكة بتقرير ذلك لان الخير معتبر في مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول والمجعول اليه
التوفيق وخير رفيق هما متصلان ان تخلل الجعل بينهما الامتناع تخلله بين الشيء وذاتياته انتهى قوله وذلك هي الركاكة ذكر لكون الركاكة
مصيبة او هو لما يستوي فيه المذكر والمؤنث كذا قيل قوله لان الخير الخ فرد هذا القول على ما هو المشهور ان الخير يعتبر بحسب اللغة في مفهوم التوفيق
شرعا لكن التوفيق عبارة في الشرع عن جعل الاسباب متفقة للمطلوب الخير وان كان في اللغة عبارة عن جعل الاسباب متفقة للمطلوب
خيرا كان او شرا فلو تعلق الظرف بجعل على قوله لنا بجعل يكون المجعول هو التوفيق والمجعول اليه خير رفيق وهو ذاتي للتوفيق فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وبعض
التوفيق وذاتيه وهو خير رفيق وهذا اللازم باطل اذ الجعل يقتضي نسبة الامكان بين المجعول والمجعول اليه وذاتيات الشيء لا تنفك عن ذلك الشيء
فجعل الذات في جعلها بعين جعل الذاتيات وجودها اما معنى ان النسبة بين الذات والذاتي النسبة الضرورة والوجوب فكيف يجوز الجعل كون احدهما

مجعولات الآخر مجعولا اليه على ما قد مر تحقيقه واذا بطل اللازم بطل الملزوم وقيد وعليه مور الاول انا لا نسلم ان الخير ذاتي لمفهوم التوفيق الشرعي
لم لا يجوز ان يكون حال الخير بالنسبة الى التوفيق كحال البصر بالنسبة الى العمى بان يكون النسبة المطلوبة الى الخير معتبرة في مفهوم التوفيق ويكون
القيد اي الخير خارجا عن التوفيق لا جزء له والثاني انا سلمنا ان الخير ذاتي للتوفيق فنقول ان الخير معتبر في مفهوم التوفيق على انه صفة للمطلوب
ومعلوم ان الخير بهذا الاعتبار ليس مجعولا اليه وانما وقع ههنا مجعولا اليه على انه صفة للتوفيق وهو بهذا الاعتبار ليس جزء للتوفيق فلا يلزم
المجعولية الذاتية والثالث ان المجعول اليه ههنا خير رفيق وهو ليس جزء للتوفيق فان الذاتي هو مطلق الخير وذاتية المطلق لا تستلزم ذاتية
المقيد فلا يلزم تخلل الجعل بين الشيء وجزئه فان قلت ان الخير مطلق بالقياس الى خير رفيق فكون خير رفيق مجعولا اليه ههنا يستلزم
كون مطلق الخير ايضا مجعولا اليه لاستلزام كون المقيد مجعولا اليه كون المطلق مجعولا اليه فقد لزم تخلل الجعل بين الشيء وجزئه قلت انه لا نزاع
حينئذ في الاستلزام المذكور الا ان تخلل الجعل بين الشيء وجزئه بالعرض لا بالذات وتخلل الجعل بينهما بالعرض غير ممنوع انما الممنوع تخلل الجعل بالذات
بين الشيء وجزئه بالذات وهو لم يلزم فما لزم ليس بممنوع وما هو ممنوع ليس بلازم ولقائل ان يقول ان الرفاقة مطلقا لو كان خارجا لزم
لازم من وجود التوفيق مع قطع النظر عن كون الخير معتبرا في مفهومه شرعا وعدم اعتباره في مفهومه لغة بلا امتناع وجود التوفيق
بدون الرفاقة فمنا ما الحكم في قول المصنف جعل لنا التوفيق الخ نفس الخير وهو ذاتي لمفهوم التوفيق شرعا فقد لزم تخلل الجعل بين الشيء و
جزئه فتدبر والرابع ان تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته انما يستحيل فيما يكون من الماهيات الحقيقية لا فيما يكون من الماهيات الاعتبارية
لا مرية في ان ماهية التوفيق اعتبارية ليست بحقيقية فلا مضايقة ههنا في لزوم المجعولية الذاتية والجواب عنه ان الدليل الذي ابطل
المجعولية المذكورة وقد مر سابقا عام كما يجري في الماهيات الحقيقية كذلك يجري في الماهيات الاعتبارية فلا وجه للتخصيص كيف ولا فرق
بين الماهيات الحقيقية والاعتبارية ليس الا بحسب التوحد فان التوحد يعتبر في الماهيات الحقيقية بحسب الحقيقة من غير مدخلية اعتبار المعتبر فيه والتوحد في الماهيات
الاعتبارية انما يعتبر بحسب اعتبار المعتبر والتفاته الى الاشياء وجعلها شيئا واحدا ولا فرق بينهما سوى هذا الفرق فالحكم باستحالة المجعولية الذاتية
في احدهما دون الآخر لعله تحكم بحت بل نقول ان الماهية الاعتبارية وان كانت موجودة بالاعتبار الا ان اجزاءها لا تتخلف عنها ولكانت
اعتبارية فان الذاتيات التي اعتبرناها وسميناها احدها جنسا والآخر فصلا يكفيهما وجود نفس الذات الاعتبارية فلا يحتاج في ثبوتها للماهية الاعتبارية
من جعل مستأنف ولعله لا يخفى على من هو من اولي الابصار فلا تسرع وانحاسم لما افاده بحر العلوم رحمه الله من انا نلتزم تجريد التوفيق عن الخير فلا يكون
الخير على هذا التقدير معتبرا في مفهوم التوفيق من حيث انه ذاتي له فلا يلزم المجعولية الذاتية والجواب عنه ما اورده جدي واستاذي قدوة المدققين
نور الله مرقدهما من ان هذا انعدام المحمود وفيه يكون المراد من الالفاظ المستعملة ما هو المعتبر فيها بحسب العرف فالخير لما كان معتبرا في مفهوم التوفيق
بحسب العرف فكيف يجرد عنه على ان المحذور انما يرد عليه اذا اخذ مفهوم التوفيق بحسب العرف اما اذا جرد عن معنى الخير فهو خارج عن المبحث فلا كلام فيها
فيه فتدبر والسادس ان فرقا بين الخير المفهومي والخير الحقيقي الا ترى ان البصر خير لمفهوم العمى مع انه عدم البصر لا جزء حقيقة فيجوز ان يكون
الخير خير لمفهوم التوفيق لا لحقيقته وتخلل الجعل بين الشيء وجزئه انما يمتنع في جزء الحقيقة لا في جزء المفهوم فلا محذور ههنا والجواب عنه على ما فيه
من كلام قدوة السالكين معجزة من معجزات سيد المرسلين العارف بالحق اخو جد جدي مولانا احمد عبد الحق السهالي اللكنوي قدس الله
اسرارهم بما توضيحه ان التوفيق امر اعتباري والامور الاعتبارية ليس جزء ما الحقيقي الا ما هو جزء ما المفهومي فاذا كان الخير جزء المفهوم التوفيق
فكان جزء حقيقيا ايضا واذا وعيت حال التقرير السابق فالتقرير الآخر الصافي عن الكدورات ما اختاره استاذ استاذي ابو جده

معناه الكون هو العقلية والنقلية قدس الله سرهم وهو ان اللام في قول السيد المحشي الخير عوض عن المضاف اليه هو الرفيق فتوضيح كلامه ان خير رفيق معتبر
في مفهوم التوفيق الشرعي باللزوم فانه لازم لماهية التوفيق اذ التوفيق لا يكون الا خير رفيق فلو تعلق الظرف بجعل يكون المجعول هو التوفيق
والمجعول اليه خير رفيق فلزم تخلل الجعل بين الشيء ولازمه وهو اللازم محال اذ لازم الشيء يمتنع انفكاكه عنه والا احتياج الى الجعل المستانف
انما يكون فيما يمكن انفكاكه عن شيء على ما مر واذا بطل اللازم بطل الملزوم واما اذا تعلق الظرف بالرفيق فيكون الرفاقة مقيدة فلا ريب
في ان خير رفيق لنا ليس بلازم للتوفيق العرفي فلا يلزم تخلل الجعل بين الشيء ولازمه وان توهم ان هذا التقرير لا يناسب كلام السيد المحشي
رح اذ هو مع بلزوم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته والذاتي انما يطلق على الجزء دون اللازم ازيح بما افيد من ان الذاتي لا تم انه لا يطلق
على اللازم فان الذاتي له معنيان عندهم احدهما المنسوب الى الذات سواء كان داخلا في الذات وجزءا لها او خارجا عنها غير منفك عنها
اي اللازم و الآخر ما يكون منسوبا الى الذات بالدخول فقط ومراد المحشي من الذاتي ههنا المعنى الاول دون الثاني فافهم ويرد على هذا التقرير
اعتراضان ضعيفان الاول ما اورده عم جدي احسن المحققين رح وتوضيحه ان لوازم الذات لا تتخلف عن الذات في ظرف من الظروف ذهنا
كان او خارجا كالزوجية فانها لازمة للاربعة فاينما وجدت ماهية الاربعة وجدت الزوجية ولا يكون خير رفيق بالنسبة الى التوفيق كذلك
لان الكفار يتصورون مفهوم التوفيق وحقيقته ولا يحصل لهم خير المرافقة نعم خير رفيق لازم للتوفيق بحسب الوجود الخارجي ولوازم الوجود
الخارجي تكون مجعولة بالاتفاق فلا شناعة والجواب عنه ان المراد باللازم في التقرير المذكور هو اللازم البين بالمعنى الاعم وهو عبارة
عما يلزم من تصوره مع تصور ملزومه والنسبة بينهما الجزم باللزوم لا اللازم البين بالمعنى الاخص هو عبارة عما يلزم تصوره من تصور الملزوم
وحده ولا ريب في ان خير رفيق ليس لازما بينا بالمعنى الاخص لمفهوم التوفيق كما ذكره المورد الا انه لازم بين لمفهوم التوفيق بالمعنى الاعم فانا نعلم
بالضرورة ان من تصور معنى التوفيق وخير رفيق والنسبة بينهما جزم باللزوم بينهما فعدم حصول خير المرافقة في ذهن الكفار حين تصورهم
مفهوم التوفيق الذي هو ملزوم له لا ينافي اللزوم البين بالمعنى الاعم وهو المطلوب الثاني انه لما لزم من تعلق لنا بجعل تخلل الجعل بين الشيء
ولازمه وهو باطل فلا بد من ان يكون تعلق لنا بجعل ايضا باطلا فلم قال المحقق الدواني رح ان تعلق لنا بجعل ركيك اذ الركيك ما يصح
ولا يليق والجواب عنه من جهتين احدهما ان تعلق لنا بجعل المستقيم بتكلف وهو ان يوخذ جعل بمعنى خلق دون صير ويكون خير رفيق حالا من
التوفيق لا مجعولا اليه ومفعولا ثانيا للجعل حتى يلزم المجعولية بين الشيء ولازمه لكنه لما كان لا يخلو عن تكلف لان المتبادر من الجعل الذي
وقع بعده امران يصلحان لان يحمل احدهما على الآخر هو التصيير وحمل الجعل على الخلق خلاف الظاهر فصار ركيكا وثانيهما ان الشارح اراد بالركيك
معناه المجازي اي الباطل دون المعنى الحقيقي حتى يلزم القدح فتدبر هذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله على اختتامها اخذة العجالة
حين اقامتي ببلدة جونفور افاض الله على اهلها الشرف في الواحد والعشرين من الشوال المنسلك سنة التاسع وستين بعد مضي الالف
والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه وآله صلوة رب المشرقين ما دام وجود القمرين ✣

**خاتمة الطبع** بحول الله الخالق الجليل وقوة القادر الجميل رسالة نادرة المضامين بسيطة وعجالة نافعة العبارات سليط مسمى **بالقول المحيط**
**فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط** تصنيف زبدة المدققين قدوة المحققين حاوي علوم معقول ومنقول واقف رموز فروع
و وصول هادي صراط مستقيم مولانا حافظ **محمد عبد الحليم** دام الله تعالى الكريم بتصحيح سراپا عيوب احقر العباد **محمد يعقوب** در مطبع افضل المطابع
**نجم العلوم** واقع دار العلوم اهل فرنگي محل بتاريخ بستم ماه ذيقعده ۱۲۸۳ هجري حليه طبع در بر گرفته مطبوع طبائع شائقين خرد و كلان ديده

[illegible]

[illegible]

نحمد المولى الجليل على أن وفق العبد الذليل

لطبع حاشية التهذيب من المحقق الدواني على احسن المنوال المشتهرة




ابن البحر النحرير ذي الفضل الخطير مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم مد ظله الله الكريم

في المطبعة المعروفة بأفضل المطابع المنسوبة الى محمد يعقوب الانصاري

بسم الله الرحمن الرحيم

تهذيب المنطق والكلام توشيحه بذكر المفضل المنعام وترشيحه بالصلوة والسلام على صفوة الانام وآله وصحبه الغر الكرام وبعد فهذه غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام

وعجالة نافعة وعلالة رائعة تروى غليل طالبي صناعة الميزان وتشفي عليل السائقين الى مساق البرهان لم آل جهدا في التوضيح والتنقيح لم التفت الى ما اشتهر فالحق احق بالاتباع ولم اجمد على ما ذكر فلسالك النظر اتساع بل محضت النصح النصيح ومخضت عن زبد الحق الصريح واتيت بتحقيقات خلا عنها الزبر المتداولة واشرت الى تدقيقات لم تحوها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

الصحف المتطاولة المتناولة مع انى املئها بالاستعجال على طريق الارتجال
حال اشتغال بعض من له توقد فى الذكاء والاشتعال وفقه الله تعالى بالاتمام
ورقاه الى معارج الكمال بمنطق التهذيب الذى هو العلم فى رشاقة الترتيب
فليسعد بها كل ذكى وليصن بها كل غبى وغوى ولئن ردها القاصرون
فيقبلها الماهرون وان ذمها الجهلة فسوف يمدحها الكملة هذا و على
التكلان انه خير من اكان لا نعبد ولا نستعين الا اياه ولا حول ولا قوة
الا بالله قوله الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل والمراد
بالجميل الاختيارى لانه صفة للفعل وهو لا يكون الا بالاختيار كذا ذكره
المصرح فى حاشية الكشاف والمدح يعم الاختيارى وغيره يقال مدحت
اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختيارى

الذي هدانا سواء الطريق

ومثال اللؤلؤ مصنوع وقيل الحمد يعم الاختياري وغيره ايض كالمدح الا
يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف الممدوح عليه لانه اعم فتامل

**قوله** الذي هدانا قيل الهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل بل الدلالة
الموصلة الى المطلوب ورجح الاول ونسب الثاني الى البعض ونقض الثاني بقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم والاول منقوض ايض بقوله تعالى انك لا تهدي من
احببت واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع حمله على هذا
المعنى مجال فتامل وقال المصرح في حاشية الكشاف ما حاصله انها تتعدى
بنفسها وبالى وباللام ومعناها على الاول الايصال وعلى الثاني والثالث
اراءة الطريق فافهم **قوله** سواء الطريق اي الطريق المستوي
والصراط المستقيم والمراد به نفس الامر عموما ولك ان تخصه

وجعل لنا التوفيق خير رفيق والصلوة على من ارسله هدى هو بالابتداء حقيق

بالاسلام لكن الاول انسب قوله وجعل لنا التوفيق خير رفيق التوفيق
جعل الاسباب موافقة للمطلوب ثم خص بالخير وحاصله توجيه الاسباب
باسرها نحو المسببات وقوله لنا الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه برفيق
لكن اللفظ لا يساعده لامتناع تقديم ما في حيز المضاف اليه عليه ولان
المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فاما ان يتعلق بمحذوف يفسره
المذكور او يقال الظرف مما يتوسع فيه اذ يكفيه رائحة من الفعل على
محاذاة ما ذكره قدس سره في قول صاحب التلخيص واكثرها للاصول جمعا
واما تعلقه بجعل فركيك من حيث المعنى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة
وفطنة مستقيمة قوله والصلوة على من ارسله هدى قيل هو مصدر بمعنى اسم
الفاعل والظاهر انه اسم للحاصل بالمصدر اطلق عليه مبالغة قوله هو بالابتداء



مولوی محمد عبد الحی سلمه

ونورا به الاهتداء يليق وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج

الصدق بالتصديق وصعدوا معارج الحق بالتحقيق وبعد فهذا

مصدر مبني للمفعول اي بان يقتدى به قوله ونورا به الاهتداء يليق

مصدر مبني للمفعول اي بان يهتدى به وقوله به متعلق باهتداء ولا

تعلقه بيليق فافهم قوله وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج

الصدق بالتصديق متعلق بسعدوا والباء للسببية قوله وصعدوا

معارج الحق بالتحقيق يحتمل تعلقه بصعدوا والباء للسببية كما سبق في

بالتصديق فالمعنى صعدوا معارج الحق وبلغوا اقصاه بسبب التحقيق ولا

ويحتمل الاستقرار والمعنى هذا الحكم محقق لا ريب فيه فتأمل قوله

وبعد فهذا اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة

قبل التصنيف او بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا لمعانيها في الخا

فما قيل من انه ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى

الحاضر فی الخارج لا یستقیم الا بان یراد به الاشارة الی النقوش الکتابیة

دون الالفاظ ودون معانیها ودون المرکب من الثلثة ودون

الاثنین منها ولا یخفی انه لا یناسب هذا المقام للاخبار عنه بغایة

تهذیب الکلام الا بان یحمل علی المجاز تسمیة للمعبر باسم المعبر عنه

وفیه نظر بعد لا یخفی علی المستیقظ لان الحاضر من النقوش لا یکون

الا شخصا ومن البین انه لیس المراد وصف ذلک الشخص ولا تسمیة

ذلک الشخص بذلک الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسمیته وهو النقش

الکتابی الدال علی تلک الالفاظ المخصوصة اعم من ان یکون ذلک الشخص او غیره

مما یشارکه فی ذلک المفهوم ولا شک فی انه لا حضور لهذا الکلی فی الخارج

قوله

# غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام وتقريب المرام

فالاشارة الى الحاضر في الذهن احسن على جميع التقديرات ومن ههنا

علمت ان اسامي الكتب من قبيل اعلام الاجناس فتفطن قوله

غاية تهذيب الكلام اي هذا الكتاب كلام مهذب غاية التهذيب او تصنيف

لما كان يلزم منه حمل المعنى المصدري على الذات فسره باحد التفسيرين فقال اي آه

هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام والثاني كما ترى وتوجيه الاول

هذا ليس ان يكون الاشارة الى تصنيف الكتاب لان المقصود المتعارف تعريف المدون لا التدوين على انه من الانتزاعيات بخلاف الالفاظ والمعاني بل بحذف المضاف

لا يخفى قوله في تحرير المنطق والكلام اي تنقيحهما وتبيينهما بيانا واضحا

خاليا عن الحشو والتطويل والظرفية تجوزية تشبيها للشمول

الذي هو زيادة معينة على اصل المراد بلا فائدة

العمومي بالشمول الظرفي واستعارة لفي الموضوعة للثاني للاول

قوله وتقريب المرام اي هذا مقرب على صيغة اسم الفاعل غاية

التقريب للمرام الى الافهام ويحتمل ان يكون التقريب معطوفا على

حاصل هذا الدفع انا لا نسلم ان التقريب معطوف على التهذيب

من تقرير عقائد الاسلام جعلته تبصرة لمن حاول التبصر لدى الافهام وتذكرة لمن اراد ان
يتذكر من اولى الافهام سيما الولد الاعز الحفى الحرى بالاكرام سمى حبيب الله عليه التحية و
السلام لازال له من التوفيق قوام ومن التائيد عصام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

التحرير والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المقاصد بسوق الدليل
على وجه يستلزم المطلوب قوله من تقرير يحتمل ان يكون بيانا للمرام والتعلق
بالتقريب بعيد قوله عقائد الاسلام الاضافة بيانية او للملابسة ويمكن ان
يراد بالاسلام اهله على طريق المجاز المرسل او مجازا بالحذف قوله جعلته تبصرة
بمعنى اسم الفاعل اى مبصرا وكذا تذكرة قوله لدى الافهام اى تفهيم الغير
قوله سيما الولد السى بمعنى المثل يقال هما سيان اى مثلان ومعنى لا سيما لا مثل
وما زائدة او موصولة او موصوفة هذا اصله ثم استعمل بمعنى التخصيص وقد يحذف
لا في اللفظ لكنه مراد وعده النحاة من كلمات الاستثناء وتحقيقه انه للاستثناء
عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم بحكم من جنس الحكم السابق وفيما بعده ثلثة اوجه

الرفع على كونه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف والجملة صلة ما او صفته

والنصب على الاستثناء والجر على الاضافة وكلمة ما على الاخيرين

زائدة وقد روى على الاوجه الثلثة قول امرء القيس ع ولا سيما يوم بدارة

جلجل قوله القسم الاول في المنطق القسم الاولى هو الطرف الاول من الكتاب على

معانيه التي سبقت الاشارة اليها من النقوش المخصوصة والالفاظ المخصوصة

باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة او المعاني المخصوصة من حيث عبر عنها

بالالفاظ المخصوصة او المركب من اثنين منها او من ثلث منها فمعانيه المحتملة

سبعة ثلثة احادية وثلثة ثنائية وواحد ثلاثي وعلى التقادير

فالظرفية في قوله في المنطق مجازية اقامة للشمول العمومي مقام

# مقدمة

الشمول الظاهري انما بحسب الوجود فقط وهو فيما سوى المعنى الثالث وبحسب الصدق

وهو فيه وفي المعنى الثالث خاصة يكون من قبيل كون الجزء في الكل

بناء على ان المنطق مجموع المسائل **قوله** مقدمة الخ بكسر الدال وفتحها

بمعنى ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهي مقدمة الكتاب

واما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع في مسائله وهو معرفة

حده وغايته وموضوعه فمقدمة الكتاب هي طرف من الكلام ومقدمة

العلم هي الادراكات التي يتوقف عليها ادراكات مسائل العلم

فالمبحوث هو مقدمة الكتاب وادراكات مبينها هي مقدمة العلم فلا يرد

ما قيل من ان المصنف جعل الامور الثلثة في المطول نفسها مقدمة العلم

# العلم

وفي شرح الرسالة مقدمة الكتاب لانه انما جعل هناك بيان الامور الثلثة مقدمة الكتاب لا ادراكاتها وجعل في المطول نفسها مقدمة العلم واراد ادراكاتها الا انه تسامح في العبارة قوله العلم الخ هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل او يقال حصول صورة الشئ في العقل لما فيه من المسامحة من حيث ان العلم هو نفس الصورة لانه من مقولة الكيف على الاصح لا حصولها الذي هو النسبة بين الصورة والعقل ولان المتبادر من صورة الشئ الصورة المطابقة فلا يشمل الجهليات المركبة ولانه يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية عند من يقول بارتسام صورها في القوى والالات وهو مطلق الصورة الحاضرة عند المدرك سواء كانت عين ماهية وهو في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره

ان كان اذعانا للنسبة فتصديق

وسواء كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهو في العلم

الحصولي او عينها وهو في العلم الحضوري وسواء كانت في ذات المدرك

كما في علم النفس بالكليات او في آلاتها كما في علمها بالمحسوسات وسواء

كانت عين المدرك كما في علم الباري تعالى شانه بذاته او غيره كما في

علمه تعالى بسلسلة الممكنات وقد يخص ههنا بالعلم الحصولي

او الحادث معللاً بان الانقسام الى البداهة والكسبية انما يجري

فيهما ولا حاجة اليه فان الانقسام يجري في المطلق وان لم يجر في

كل نوع منه على انه تخصيص للفظ من غير ضرورة داعية اليه

مع ان التعميم انسب بقواعد الفن قوله ان كان الخ

والا فتصور

عدل المصرح عن العبارة المشهورة وهي ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة لانه يدخل فيها التخييل فانه ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وكذا الشك والوهم ضرورة ان المدرك في جانب الوهم هو الوقوع او اللا وقوع
الا ان تلك الادراكات ليست على وجه الاذعان والتسليم بل على
سبيل التخييل والتجويز وفي هذا اشارة الى تحقيق المرام في هذا المقام وهو ان
التصديق نوع آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار
المتعلق كما يشهد به الوجدان السليم وان التصور متعلق ايضا بما تعلق
به التصديق اعني النسبة واقعة او ليست بواقعة اذ لا حجر فيه
فيتعلق بكل شيء قوله والا فتصور سواء لم يكن ادراكا للنسبة صلا

كتصور الاطراف وادراكها لا على وجه الاذعان اما بان لا يقبل
تلك النسبة تعلق الاذعان كالنسبة التقييدية والانشائية واما
بان تكون قابلة له لكن لم يحصل الاذعان بها كما فى الصور المذكورة

**قوله** ويقتسمان بالضرورة اى يأخذ كل من التصور والتصديق
قسما من الضرورة اى الضرورى والاكتساب اى المكتسب بالنظر
بالضرورة يعنى ان انقسام كل من التصور والتصديق الى الضرورى
والنظرى بديهى فان كل عاقل يجد فى نفسه انه يحصل له بعض التصورات
والتصديقات كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان
الكل اعظم من الجزء من غير نظر واكتساب ويحصل له

بعض آخر منهما التصور الملك والجن والتصديق بان

العالم حادث بالنظر والاكتساب في هذا الطريق يعني الاحالة الى

بانه متغير وكل متغير حادث ١٢ — او ليس واحد منها من اقسام البديهيات ١٢

البداهة أسلم من تكلف الاستدلال عليه بانه لو كان الكل

بيان للاستدلال ١٢

من كل منهما نظريا لدار او تسلسل وبديهيا لما احتجنا في شيء

والتالي باطل ١٢

منهما الى الفكر فانه مع ما فيه من التوقف على امتناع

بيان لما ١٢

اكتساب التصديق من التصور ثم على حدوث النفس على

ما هو المشهور لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل و

جزء لقوله فانه ١٢

اطرافها فذلك كاف في نفي كسبية الكل فلا حاجة الى الدليل

اي الادعاء ١٢

عليه ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى الفكر

بل لا صحة ١٢ — كما قال العلامة الرازي ضرورة احتياجنا في تحصيل بعض التصورات والتصديقات الى ...

وذلك بعينه دعوى البداهة فى عدم بداهة الكل فظهر ان الاستدلال

يؤول بالآخرة الى دعوى البداهة فى المطلوب فليكتف به اولاً فافهم

ذلك فانه مما لا تجده من غيرنا والظمه فى سلك نظائره المنشورة

فى هذه الحواشى قوله الضرورة والاكتساب بالنظر المشهور

فى تعريف الضرورى والنظرى ما يتوقف حصوله على النظر وما

لا يتوقف حصوله عليه ويرد عليه ما من تصور وتصديق الا ويمكن

حصوله بلا نظر بل بالحدس لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب

كلها بالحدس ولا يمكن الجواب بانها تكون بديهية بالنسبة

اليه نظرية بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك القوة لكل فرد ممكن

فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على الفكر اذ التوقف ان لا يمكن حصول
الشئ الا بعد شئ آخر والجواب انا لا نسلم ان التوقف ما ذكرتم فانهم
جوزوا تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي على سبيل التبادل بان يكون
هناك علتان يمكن حصول المعلول بكل منهما لو حصل ابتداء
ثم اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن حصوله بالعلة الاخرى
ولا شك انه يمكن حصول المعلول بدون كل منهما لامكان وجوده
بالاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم لم يكن شئ منهما علة له اذ العلة ما يتوقف
عليه الشئ هذا خلف بل التوقف هو الامر المصحح لدخول الفاء ولا شك
في انه يصح في الصورة المذكورة ان يقال تحقق تلك العلة فتحقق المعلول وكذا

قوله وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول

اذا حصل العلم بالكسب صح ان يقال حصل الكسب فوجد العلم وان امكن
حصول العلم بغير هذا الطريق سلمنا ذلك لكن لا نسلم امكان حصول هذا
العلم المخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب غير العلم الحاصل بالحدس
بالشخص ومن عرفهما بما لا يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر ويحتاج اليه فالامر
عليه اهون فان الفاقد للقوة القدسية حين هو فاقد يصدق عليه انه
يحتاج في تحصيل المطالب كلها الى الفكر قطعا فكان هذا المعنى هو المراد من
عرفهما بالتوقف وعدمه ومن هذا البحث يعلم ان النظرية والبداهة تختلفان
باختلاف الاشخاص والاوقات فتامل قوله وهو ملاحظة المعقول
لتحصيل المجهول اه لما كان معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفا على

معرفة النظر عرفه والملاحظة توجه النفس نحو المعلوم كما يظهر انك

مثال ملاحظة ١٢

اذا حصل فيك صورة الشئ والتفت اليه بها وربما يتخلف الملاحظة

عن حصول صورة الشئ بان يجعل تلك الصورة آلة الملاحظة غير

اى لوجد حصول الصورة بدون الملاحظة بالذات ١٢ — التى حصلت ١٢

ذلك كما فى معانى الحروف وغيرها فالنظر هو توجه النفس والتفاتها

الذى هو النسبة التامة الخبرية والانشائية وغير التامة الاضافية

الى المعقول اى ما حصل صورته فى العقل لتحصيل امر مجهول تصورا كان

ذلك المعقول والمجهول او تصديقا او احدهما كان ذلك التصور كما فى الحد

بالفصل وحده والرسم بالخاصة وحدها او كثيرا كما فى غيرها والحكم

ان النظر والفكر كالمترادفين على ما قاله ناقد المحصل والتسهيل

اى كون النظر والفكر كالمترادفين مبنى على قول الناقد والا ففيه تفصيل

فى تعريفهما ترتيب امور معلومة ليتساوى الى مجهول

اى النظر والفكر ١٢

واورد عليه بانه يخرج منه التعريف بالمفرد كالفصل وحده و

اي على التعريف المشهور ١٢

الخاصة وحدها والجواب بان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه ما

جواب اول ١٢ — والا يلزم طلب المجهول المطلق ١٢

فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه والمفرد او بان التعريف بالمفرد

اي المعلوم من قبل — جواب ثان ١٢

انما يكون بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات والصفة

جواب ثالث ١٢

او من حيث انها اعم بحسب المفهوم فلابد من قرينة مخصصة فالتعريف

اي المشتقات ١٢

بالمفرد مركب من معنى المشتق والقرينة او بما قال الشيخ بان التعريف به

نادر خداج لايتم بعضه وبعضه مفض الى نوع تكلف فلذلك عدل

خبر لقوله والجواب ١٢ — اشارة الى الجواب الرابع ١٢

المص الى هذا التعريف لشموله جميع افراد النظر بلا كلفة سواء كان

اي ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول ١٢

بالمفرد او بالمركب معلوما كان او مظنونا او مجهولا بالجهل المركب

بخلاف التعريف الاول بكليهما ١٢ — اي مصدقا ١٢

٢١

ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا كما نبه عليه سيما وقد قيده بالغاية فلا ينتقض بتعقل المبادي المرتبة دفعة بالحدس لانه ليس بقصد النفس واختياره بل يحصل له بغير اختياره اما عقيب شوق او تعب او بدونهما فافهم **قوله** وقد يقع فيه الخطاء فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق اي قد يقع فيه الخطاء كما نشاهده منا ومن غيرنا اذ لولاه لما تناقض النتائج التي تتادي اليها الافكار فاحتيج الى قانون اي قاعدة كلية يستنبط منها احكام الجزئيات يعصم ذلك القانون الذهن عن الخطاء اذا روعي وهذا التقرير واف لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز بين

الخطاء والصواب اذ وقوع الخطاء في الفكر كاف في استلزام الاحتياج

دليل لقوله لا حاجة الخ ١٢

الى العاصم على انه لو كفت لم يقع الخطاء وقوعا شائعا حتى يدل

اى عن الخطاء وهو المنطق ١٢   اى كثيرا ١٢

عليه لفظ قد التحقيقية والهيئة الاستقبالية الاستمرارية ثم طوى

لانه قال وقد يقع بلفظ قد وصيغة المستقبل ١٢

حديث نظرية المنطق وبداهته اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة

وان كان متعارفا في هذا المقام ١٢ ق   دليل لقوله طوى ١٢   اى الى المنطق ١٢

فان قلت ان وقوع الخطاء بالفعل انما يستلزم الاحتياج الى الطرق

ايراد على اثبات الحاجة اى المنطق ١٢   في مادة من المواد ١٢

الفكرية وموادها على الوجه الجزئي لا على الوجه الكلي فانه ما لم

يعرف الطرق الجزئية لم يحصل التميز بين الخطاء والصواب ولئن

تنزلنا عن ذلك فنقول انما ثبت الاحتياج الى معرفتها اما على

الوجه الكلي او على الوجه الجزئي فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق

لا اليه فلا يتم التقريب قلت وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة

جميع تلك الطرق والمواد وقد بين ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية

انما يحصل من الكليات فقد ثبت الاحتياج الى قانون في اكتساب المطالب

في الجملة ولا نعني بالاحتياج ههنا الا هذا القدر وفيه نظر قوله جواب قوله

وموضوعه آه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي يرجع

البحث اليها وهي الخارج المحمول الذي يلحق الشئ لذاته او لما يساويه على

ما ذكره المتاخرون وذلك البحث اما بان يجعل موضوع العلم بعينه

موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبعي في قولهم كل

جسم فله حيز طبعي او بان يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له

كالحيوان فى قولهم كل حيوان فله قوة اللمس والفلك لا يقبل الخرق و

الالتيام او يثبت له ما يعرضه لامر اعم بشرط ان لا يتجاوز فى العموم

عن موضوع العلم كما صرح به ناقد التنزيل كقول الفقهاء

كل مسكر حرام او يجعل عرضه الذاتى او نوعه موضوع المسئلة و

يثبت له العرض الذاتى له او ما يلحقه لامر اعم بالشرط المذكور

كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لابد ان يسكن بينهما

فقولهم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية مجمل تفسيره ما ذكرناه انه لاريب

فى انه يبحث فى العلم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم كما

بل ما من علم الا و يوجد فيه ذلك كما يظهر لمن تتبع و قد نص

الشيخ في الشفاء بعد ما عرف موضوع الصناعة بما يبحث فيه عن
الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها على ان المسائل هي القضايا
التي محمولاتها اعراض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه
ويمكن ان يكون قوله عن الاحوال المنسوبة اليها اشارة الى المحمولات

هذا بيان للتاييد الآخر ١٢

التي ليست اعراضا ذاتية لنفس موضوع العلم كما مر تفصيله

بل لانواعه ونحوه ١٢

واما تعريف المتاخرين حيث لم ياخذوا الا الاعراض
الذاتية للموضوع فاما محمول على المسامحة اعتمادا على ما يفصل
في مقامه او مبني على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرق
بين موضوعيهما فيكون محمول العلم ما يحل اليه محمولات المسائل

بيان للفرق ١٢

على طريق الترديد مثلا امتناع الخرق مع المحمولات التي تقابله اذا
اخذ على وجه الترديد كان عرضا ذاتيا للجسم الطبعي فانه لا يخلو عن
احدهما فان قلت لا حاجة الى ذلك اذ المعتبر في العرض الذاتي
شموله لجميع افراد الموضوع اما على الانفراد او على سبيل التقابل
وكل من محمولات المسائل مع مقابلاتها اعني محمولات المسائل
الاخر شامل لجميع افراد الموضوع فيكون عرضا ذاتيا له قلت قد صرح الشيخ
وغيره بان ما يلحق الشيء لامر اخص وكان الشيء محتاجا في لحوقه الى ان يصير
نوعا متهيأ لقبوله ليس عرضا ذاتيا له فان قلت لم يجعل الشيخ رح
خارجا عن العرض الذاتي مطلقا كيف وقد مثل العرض الذاتي على

سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية مع انه قد
حقق هو وغيره ان المستقيم والمنحنى مختلفان نوعا وكذا الزوج
والفرد بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق حيث قال في الفصل
الرابع من المقالة الثانية من الشفاء والقسمة المستوفاة الاولية اما ان
تكون بفصول واما ان تكون بعوارض هي للجنس ايضا اولية مثل
قولنا كل كم اما مساو او غيره وقولنا كل جسم اما متحرك او ساكن واما
بعوارض لا تكون للجنس اولية وان كانت القسمة بها اولية وذلك اذا
كانت العوارض انما تعرض للجنس اذا صار نوعا معينا مثل قولنا كل
عدد اما زوج او فرد فالزوج والفرد ليسا بعوارض للعدد اولا فانه يصير

العدد نوعا معينا لكن زوجا وفردا لان الزوج والفرد عوارض

لازمة لانواعه وكذلك قسمة الحيوان الى الضاحك و

غير الضاحك لان هذه عوارض تعرض للانسان وغيره بعد ان قومت

طبائعها النوعية ولا يكفي طبيعة الجنس في ان يعرض لها شئ

من هذه العوارض فهي من حيث القسمة اولية للجنس واما

بذاتها فليست اولية قلت هذا الكلام من الشيخ تصريح بان

عد الشامل على سبيل التقابل من الاعراض الذاتية مسامحة و

ان العرض الذاتي ههنا بالحقيقة هو القسمة لا كل واحد من القسمين

ولا شك ان البحث لم يقع صريحا في شئ من المسائل عن المفهوم

المراد بين القسمين الذي هو العرض الذاتي بالحقيقة فلابد ان يصار

للموضوع العلم ١٢

الى ماذكرنا وايضا قد شرط الشيخ في الشامل على سبيل التقابل

جواب ثان عن قوله فان قلت لاحاجة الخ ١٢

ان لا يخلو الموضوع عنه وعن مقابله بحسب المضادة او بحسب

الذي هو معروض ١٢

العدم الذي يقابله خصوصا مثل الخط بالنسبة الى الاستقامة

فان الانحناء ضد الاستقامة ١٢ ح

والانحناء والعدد بالنسبة الى الزوجية والفردية وقال ما يخلو

الموضوع عنه لا الى مقابل مثله بل الى سلب فقط فهو عرض غريب وحاصل

وماسواه عرض ذاتي ١٢

كلامه انه لابد ان يكون مع ضده او عدمه شاملا لافراد

اي العارض ١٢

الموضوع وتلك المحمولات ربما لا يكون بينهما تقابل التضاد ولا

اي محمولات المسائل ١٢

العدم والملكة كما في الاحوال المخصوصة بانواع الجسم الطبيعي من

الافلاك والمعادن والنباتات والحيوانات اذ المراد بالتضاد

هذه كلها انواع للجسم الطبعي الذي هو موضوع للعلم الطبعي ١٢

ههنا التضاد الحقيقي والذي يدل عليه انه قال القسمة الاولية بالاعراض

اي الشيخ ١٢

الذاتية قد يكون بتقابل كقولنا كل خط اما مستقيم او منحن وكل عدد

مثال للتضاد ١٢ — بين اقسامها ١٢

اما زوج او فرد وقد لا يكون بغير تقابل كقولنا ان من الحيوان ما

مثال للعدم والملكة ١٢ — لا التضاد ولا العدم والملكة ١٢

هو سابح وما هو ماش ومنه زاحف ومنه طائر فقد جعل القسمة

كالسمك ونحوه ١٢ — كالانسان ١٢ — كالحية ١٢

الاخيرة لا على سبيل التقابل مع تحقق التضاد المشهوري فيما بين

الاقسام ولقد اسبغنا الكلام وقد بقي بعد دقائق في هذا المرام

بالشين المعجمة ١٢ — لام قسم ١٢

تركناها لضيق المقام وانما اتبعنا اثر قول الشيخ تنزلا الى مدارك

بالكسر والرواية ١٢ اي

الصحفية الجهال العارفين للحق بالرجال واما المة فيعرفون عن

وفيه تعريض على الصدر المعاصر حيث خالفه كثيرا وشنع عليه تشنيعا بليغا كما يظهر لمن

المعلوم التصوري والتصديقي من حيث يوصل الى مطلوب تصوري فيسمى معرفا او تصديقي فيسمى حجة



حضيض النقص الى ذروة الكمال فيتجلون بنور البصيرة جلية الحال
ولا يلتفتون الى ما قيل ويقال قوله المعلوم التصوري الخ اي
موضوع المنطق المعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مطلوب
تصوري والمعلوم التصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب
تصديقي وقد خالف الظاهر المشهور في قصر البحث على الموصل
القريب في القسمين حيث قال الاول فيسمى معرفا وفي الثاني يسمى حجة
فان بحث المنطق في التصورات والتصديقات لا يختص بالموصل القريب
الذي هو المعرف والحجة بل يبحث عن الايصال البعيد فيهما والابعد
في التصديقات ولعل ذلك تصرف منه بضم النشر ارجاع جميع المباحث

الى الموصل القريب حتى يكون قولهم الجنس كذا فى قوة ان الحد
مولف من الامر الذى هو كذا او المعرف جزؤه كذا وقس عليه
حال القضايا اذ لا شك انه يحصل بحسب تلك الاحوال احوال
الموصل القريب ونظير ذلك مايرتكبه من يجعل موضوع
الطب بدن الانسان فى قولهم الزنجبيل حارة معناه بدن
الانسان يسخن باكل الزنجبيل فلا يستبعد كثيرا ٥

## خاتمة الطبع

اعلم ان التهذيب كتاب وجيز يتعجب منه الناظرون مفيد اكب عليه
الماهرون يحتوى على غرر الفوائد ودرر العوائد كيف لا وقد صنفه الحبر
القمقام المشتهر بالفضل بين الانام سعد الملة والدين مسعود بن عمر

موضوعية باعتبار المعرف والحجة من المعقولات الثانية فلا تغفل ۱۲ مولوی محمد عماد الملة والدين اعلى الله درجته فى اعلى عليين

التفتازانی فی سنة تسع وثمانین وسبع مائة وولد سنة اثنی عشرین
وسبع مائة فی قریة تفتازان من ولایة النسا فی شهر صفر وفرغ من
التحصیل فی زمان قلیل ووصل فی مضمار العلوم الی نهایة لم یبلغ معاصروه
الیها وصنف تصانیف منها شرح الزنجانی فی علم الصرف صنفه حین
کان عمره ست عشرة سنة بترمذ سنة ثمان وثلثین وسبعمائة
ومنها شرحا تلخیص المفتاح فی علم المعانی والبیان والبدیع المطول
والمختصر الفهما مع تشتت الحال وجمود البال ومنها شرح الرسالة الشمسیة
فی علم المنطق المعروف بالسعدیة ومنها شرح العقائد النسفی فی علم
الکلام ومنها شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم للسکاکی ومنها التلویح
شرح التوضیح فی اصول الفقه ومنها حاشیة شرح مختصر الاصول
للعضدی ومنها فتاوی فی الفقه الحنفی ومنها حاشیة تفسیر الکشاف
وغیرها وکان شافعیا لکنه انصف فی التلویح اذ ما کان له تعصب
وکان معززا عند الامیر تیمور کورکان حتی کان الامیر یجلسه علی تکرمته
ولذا کان مغبوطا بین الاقران ومع هذا کان خیر الناس من ینفع الناس
وجری بینه وبین السید الشریف علی الجرجانی مباحثات کثیرة فی
مقامات عسیرة ومات یوم الاثنین الثانی والعشرین من محرم سنة
سبع وتسعین وسبع مائة وقیل اثنین وتسعین وسبع مائة وقیل

سنة احدى وتسعين وسبع مائة بسمرقند ونقل الى سرخس ودفن فيه يوم
الاربعاء التاسع من الجمادى الاولى وقال السيد الجرجانى فى تاريخ وفاته
عقل را پرسیدم از تاریخ سال رحلتش ٭ گفت تاریخش یکی گو طیب الله ثراه
وشرح التهذيب جمع كثير من الكملاء وجم غفير من الفضلاء وعمدة
الشروح شرحه لمولانا جلال الملة والدين محمد الصديقى بن مولانا
سعد الدين اسعد الدوانى وقد قيل فى مدحه ٭ سپهر علم را بود آفتابى
فنون فضل را جامع كتابى ٭ وقد قرء اولا على والده ثم على الامام همام
الملة والدين الكلبارى شارح الطوالع وعلى مولانا محيى الملة والدين
الكوشكنارى وعلى خواجه حسن شاه بقال الذين هما من تلامذة السيد
الجرجانى ولذا عبر الشارح عن السيد ح السيد بلفظ الاستاذ فى حاشية
شرح التجريد وقرء الحديث على الشيخ صفى الدين الايجى المحدث حتى
صار كاملا فى عنفوان الشباب وقد تلمذ منه اشخاص كثيرة فى عهد
يعقوب مرزا من سكان جرجان وهرموز وكرمان والعراقين وخراسان
وغيرها وولى خدمة الصدارة من اميرزاده يوسف بن مرزا
جهانشاه ثم استعفى عنه فكان يدرس فى المدرسة المسماة بدار
الايتام جزاه الله خير الجزاء عن اهل الاسلام من دار السلام وله
تصانيف عديدة منها شرح الهياكل فى الحكمة الاشراقية ومنها

حواشي على شرح التجريد للعلامة القوشجي ومنها رسالة اثبات الواجب تعالى ومنها الاخلاق الجلالي ومنها حاشية على شرح الشمسية للقطب الرازي ومنها حواشي على شرح المطالع ومنها الرسالة المسماة بالزوراء في الحكمة صنفها قيا ما عند روضة اسد الله الاكبر رضي الله تعالى عنه ومنها شرح الزوراء ومنها هذا الشرح لكن ما اتفق له اكماله فاتمه محشيه السيد ابو الفتح وتوفي الشارح سنة ثمان وقيل سبع وقيل تسع وتسع مائة وهو دواني مدفنا ومولدا وكان والده من ذوي نسب وفخار وولي القضاء في دوان من اعمال كازرون وهذا ما في حبيب السير وكشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون واعلام الاخيار وغيرها كتبه الفقير المفتاق الى رحمة الرب القوي **محمد عبد الحي** ابن بحر الفضل العميم مولانا الحاج الحافظ المولوي **محمد عبد الحليم** ادامه الله الكريم هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وآله اجمعين +

تمت

## خاتمة الطبع

بتوفيق رفيق قادر ذو الجلال حاشيه ملا جلال تصحيح وتنقيح كمال بتاريخ هفتم ماه ذي الحجة الحرام سنه ١٣١١ هجري بمطبع افضل المطابع رونق طبع يافته مقبول انام ومطبوع خواص وعوام گرديد

### تنبيه على الرموز سوى من صرح باسمه

| الرموز | الاسامي |
|---|---|
| ي | حاشية مولانا عبد الله اليزدي تلميذ الشارح |
| ف | حاشية السيد ابي الفتح |
| ج | حاشية مولانا جمال الدين الشيرازي |
| ك | حاشية مولانا يوسف كوسج القراباغي |
| عب | حاشية بحر العلوم مولانا محمد عبد العلي اللكهنوي رحمه الله |
| ظ | حاشية مولانا المفتي محمد ظهور الله اللكهنوي رحمه الله |
| ق | حاشية القاضي ارتضا علي خان المدراسي |
| مل | ملخص الكتب |
| ع | حاشية مولانا عماد الدين اللكهنوي |

نـ۱ قوله لانه صفة للفعل آه ان قلت ہذا القیاس انما ینتج کون الجمیل صفة للاختیاری والمدعی کونه اختیاریا فلم یتم التقریب قلنا انه قیاس مساواة ینتج مع ضم مقدمة اجنبیة اخری وہی قولنا
کل ما ہو صفة للاختیاری فہو اختیاری فثبت ان الجمیل اختیاری ۱۲ ملخص الحواشی ۱۱ـه قوله وہو یکون لا بالاختیار آه فحاصل الدلیل ان الجمیل صفة للفعل والفعل لا یکون الا
بالاختیار فثبت ان الجمیل صفة لما لا یکون الا بالاختیار وکل صفة الاختیاری اختیاری فثبت ان الجمیل اختیاری وہو المطلوب وقد اورد علیه بعض المحشین ایرادات الاول ان کلا
الصغری الاولی فان الجمیل قد یکون صفة لغیر الفعل ایضا کما یقال رجل جمیل کما اورد السید والجمیل یجب الجمال ولو سلمنا فلا نسلم الکبری الاولی فان الفعل فی اللغة
یعم الاختیاری وغیره الا تری الی حرکة المرتعش فانه غیر اختیاری مع انه یقال له الفعل ولو سلمنا فلا نسلم المقدمة الاجنبیة فان الصلوة اختیاریة
مع ان صفتها وہو الحسن غیر اختیاری والجواب عن الایراد الاول ان الحصر غیر مراد للشارح بل ہو باعتبار غالب الاستعمال او یقال ان ہذا توجیه وقع فی کتبهم
فالحاصل ان الجمیل وان کان صفة لغیر الفعل ایضا لکن الجمیل فی تعریف الحمد صفة للفعل بحذفه فلا حرج ودفع الثانی ان الفعل وان کان عاما بحسب اللغة
لکنه خاص باعتبار العرف فلا یقال للرتاعة انه فعل وازاحة الثالث علی ما قیل ان الجمیل صفة مشبهة وکل صفة للاختیاری محمولة علیه بالمواطاة
اختیاری والحسن من المحمولات بالاشتقاق کما لا یخفی والمقام اقناعی فلا باس ۱۲ ملخص الحواشی ۱۲ـه قوله لا بالاختیار فیه ان قوله تعالی
عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا یقتضی کون الحمد بالجمیل غیر الاختیاری للمحمود لان المقام لا شعور له ولا ارادة حتی یصدر عنه الافعال الاختیاریة
علی انه یلزم ان لا یصح اطلاق الحمد علی ذاته تعالی لان الصفات لا اختیار له فی اصدار الصفات عنه الا ان یقال ان المراد بالمحمود فی الآیة الکریمة محمود مجازا
واطلاق الحمد علی ذاته تعالی بصفاته مجازا وقیل فی الجواب عن العلاوة ان المراد بالاختیاری ما وقع من المختار فی افعاله وان لم یکن الصفات
الماخوذة فی الحمد صادرة عنه باختیاره ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رح ۱۳ـه قوله کذا ذکره المص رح آه فقد یقال ما قرره المص
فی حاشیة الکشاف من التخصیص بالاختیاری انما ہو فی الجمیل الذی ہو محمود علیه فی قول العلامة الحمد ہو الثناء والنداء علی الجمیل لا یفید التخصیص
فی المحمود علیه بالاتفاق قدس سره ہہنا تخصیص فی مدخول الباء اعنی المحمود به فالنقل لیس علی ما ینبغی لا یقال لما ہہنا محمولة علی السببیة فیکون من حولها
محمودا علیه لانا نقول مع لا یبقی الفرق بین ہذا وبین ما یجیء آنفا من قبل الحمد یعم الاختیاری وغیره ایضا الا انه یجب ان یکون المحمود علیه اختیاریا بخلاف
الممدوح علیه غایة التوجیه ان یقال المص وان لم یذکر مثل ہذا التوجیه الذی ذکرنا فی المحمود به فی حاشیة الکشاف وان کان فی المحمود علیه فیما مر ۱۲
یزدی ۱۴ـه قوله کذا ذکره آه اعلم ان کذا ہہنا علی معناه الاصلی وہو تشبیه شیء بشیء مشار الیه لیس من الکنایات اولا تعقل ہہنا الکنایة ۱۲
ظ ۱۵ـه قوله لقال مدحت اللؤلؤة آه وجه الاستشهاد ان تعلق المدح باللؤلؤ فی محاوراتهم مع عدم اتصافه بالجمیل الاختیاری لکونه
جمادا دلیل دلالة ظاهرة علی عدم اختصاص الممدوح به بالاختیاری بخلاف الحمد فانه مما یجب ان یتعلق بشیء یکون له جمیل اختیاری ینفع محمودا
فلذلک لم یتعلق باللؤلؤة فی استعمالهم فعلم من ہذین الاستعمالین ان اختیاریة المحمود شرط فی الحمد دون اختیاریة الممدوح به فی المدح
واما لفظ علی صفاتها علی ما وقع فی بعض النسخ فلیس له دخل فی الاستشهاد وذکره ہہنا انما ہو من تتمة المثال الدائر علی السنة القوم
ثم ہو استشهاد علی القول الاخیر فلذا وجه فلا یرد ان الظاہر من التمسک ان التمسک بالصفا ہو لیس مما وجاء بل ممدوح عنه والمقصود اثبات
عدم اختیاریة الممدوح به ایضا ۱۲ قاضی ارتضا علیخان ۱۶ـه قوله قبل المدح ایضا آه قائله صاحب الکشاف والفائق
حیث وقع فی الکشاف ان الحمد والمدح اخوان وفی الفائق ان الحمد ہو المدح والوصف بالجمیل ویمکن ان یوجه کلا مهما من جانب
القائلین بخصوص الحمد من المدح بان یحمل الاخوة الواقعة فی الکشاف علی التناسب فی الاشتقاق الکبیر وہو التناسب فی
الحروف دون الترتیب وظاہر ان بین الحمد والمدح تناسبا بین الحروف البتة لان حروفهما واحدة وہی الحاء والدال
المہملتان والمیم وانما الفرق بینهما فی الترتیب او بان تفسیر الحمد بالمدح الذی وقع من صاحب الفائق تفسیر الخاص بالعام ۱۲ ظ

## حاشیه متعلقه صفحه ۴

نـ۱۷ قوله علی ہذا المعنی حال آه بان یقال ان الارادة وان صدرت عنک بحسب الظاہر لکنها غیر صادرة منک حقیقة لخروج اثر ہذا الفعل عن ...

## تتمہ حواشی صفحہ ۴

البشر علی ما ہو قولہ تعالی وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی اذ الرمی الی الکفار وان صدر عنہ صلی اللہ علیہ وسلم حسا لکنہ سبحانہ نفی عنہ باعتبار عدم
اقتداره علی ترتیب اثره فالمنفی ہو الارادة المقدورة لا الارادة الظاہرة التی ہی شان الرسول علیہ الصلوة والسلام فلا نقض للمعنی الاول
بالآیة الثانیة وہذا تفسیر ما قال فی الحاشیة ویمکن ان یقال ان الہدایة فی قولہ تعالی لا تہدی بمعنی الدلالة علی ما یوصل الی المطلوب بمعنی انک
لا تتمکن من ارائة الطریق لکل من احببت بل انما یمکنک الارائة لمن اردنا انتہی ١٢ اق نلہ قولہ وقال المصرح فی حاشیة الکشاف الخ ہذه محاکمة بین
الفریقین بان تعریف الفریق الاول مبنی علی ان الہدایة تتعدی الی المفعول الثانی بواسطة حرف الجر ای الی واللام لا مطلقا سواء تتعدی بنفسہا
الیہ او بواسطة حرف الجر فلا ینکرون کون الایصال معنی الہدایة علی تقدیر تعدیتہا بنفسہا الی المفعول الثانی فلا ینتقض بقولہ تعالی انک لا تہدی
من احببت لان الہدایة فیہ متعدیة بنفسہا الی المفعول الثانی ما لمقدر وہو الحق فیراد منہا الایصال وتعریف الفریق الثانی مبنی علی ان الہدایة تتعدی
بنفسہا الی المفعول الثانی لا مطلقا سواء کانت متعدیة بنفسہا او بواسطة الحرفین المذکورین فلا ینکرون علی تقدیر کونہا متعدیة الی المفعول الثانی
بواسطة حرف الجر ان معناہا ارائة الطریق فلا ینتقض المعنی الثانی بقولہ تعالی واما ثمود فہدیناہم لان المراد من الہدایة فیہ ارائة الطریق اذ
ہی متعدیة الی المفعول الثانی المقدر ای الحق بواسطة اللام والی فاذن یکون تعریف کل واحد من الفریقین للہدایة صحیحا ١٢ مولانا ظہور اللہ
رح سلہ قولہ ای الطریق المستوی آه اشارة الی ان سواء مصدر بمعنی الاستواء علی ما صرح بہ صاحب الکشاف فی قولہ تعالی سواء علیہم ءانذرتہم
ام لم تنذرہم واضافتہ الی الطریق اضافة الصفة الی الموصوف کما فی قولہم حصول صورة الشیء فی العقل وربما یفسر سواء فی مثل ہذا المقام بالوسط بناء
علی ما فی الصحاح من ان سواء الشیء وسطہ ووسط الطریق اقرب الی الایصال الی المقصد من اطرافہ ولا یخفی علی من لہ طبع مستقیم ان ذکر الصراط المستقیم
ابلغ فی المدح من ذکر وسط الطریق مطلقا وانسب الی ما اشتہر فی القرآن من وصف الصراط المستقیم کما اشعر بہ قولہ والصراط المستقیم
فالتفسیر الاول اولی کما لا یخفی من حیث المعنی ١٢ سید ابو الفتح رح سلہ قولہ والصراط المستقیم فی التفسیر الثانی فائدتان الاولی ان التنبیہ علی
ان المراد بالاستواء ہہنا الاستقامة والثانی التلمیح الی ان فی العبارة تلمیحا الی ما فی التنزیل من قولہ تعالی اہدنا الصراط المستقیم وان المراد بالطریق
المستوی ہہنا ما ارید بالصراط المستقیم ثمہ ١٢ یزدی سلہ قولہ والمراد بنفس الامر عموما آه ای العقائد الحقة الحاصلة من الانظار الصحیحة
وبداہة العقل السالمة عن شوائب الاوہام عموما مع قطع النظر عن خصوصیة العقائد الکلامیة نظرا الی عموم اللفظ ١٢ اق

## حاشیة متعلقة صفحہ ٦

سلہ قولہ اذ لا حضور آه اعلم ان المراد بالحضور الحضور عند المشیر فالمعنی انہ لا حضور للالفاظ ومعانیہا فی الخارج عند المشیر فلا یرد ان الاشارة الی آخرہ ہذا صحیح وان ارید بالحضور
الوجود فی الخارج ویکون المعنی نفی وجودہما فی الخارج فیرد علیہ ان الالفاظ والمعانی وان لم تکن موجودة مجتمعة الا انہا موجودة فی ازمنتہا
فان الاعدام الزمانیة لیست اعداما حقیقیة بل ہو غیبوبة زمانیة فکل شیء موجود فی زمانہ کطوفان نوح فانہ موجود فی زمانہ معدوم فی زماننا
بل غائب عنہ فکذا الالفاظ والمعانی موجودة فی زمان التلفظ بہا غائب فی زمان آخر فنفی وجودہما مطلقا غیر صحیح ویجاب عنہ ان المراد نفی وجودہما
مجتمعة عند المشیر ولا شک فی صحتہ فتامل ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

## حاشیة متعلقة صفحہ ٨

سلہ قولہ فتفطن فیہ اشارة الی اعتراض اورده فی الحاشیة بقولہ ہو انہ لم لا یجوز ان یکون اسماء الکتب من قبیل اسماء الاجناس
الموضوعة للفرد المنتشر مثل رجل وعلم فکما ان رجلا وعلما مع التنوین لا یطلقان علی المتعدد فکذلک المفتاح والایضاح مع التنوین
لا یطلقان علیہ وکما ان المفتاح والایضاح بلا تنوین یطلقان علی المتعدد فکذلک رجل وعلم بدونہ یطلقان علیہ انتہی ہذا اذا کان علم
الجنس موضوعا للماہیة من حیث ہی واسم الجنس للفرد المنتشر کما نقلہ المحشی المحقق فی حواشی التجرید عن ابن الحاجب وزعم انہ مذہب جمہور النحاة واما
اذا کان علم الجنس عبارة عن الماہیة من حیث الوحدة الذہنیة والتعیین العقلی کما یقتضیہ اطلاق لفظ العلم علیہ واسم الجنس عن الطبیعة من حیث
ہی والفردیة مستفادة من التنوین فالحق ان اسماء الکتب لیست من قبیل اعلام الاجناس بل من قبیل اسمائہا اذ لیست فیہا وحدة زائدة علی

مضافا اليهما ١٢ ق ٨ قوله غاية التهذيب فيكون فيه حذف الموصوف والصفة ثم اقامة مفعولها المطلق مقامها وهذا ان جوزنا كون المفعول المطلق من
غير لفظ الفاعل في غير المصدر وان لم نجوز قلنا بحذف المصدر ايضا ثم اقام تابعه مقامه ١٢ ی ٩ قوله غاية التهذيب ليس المفعول المطلق ههنا
من غير لفظ الفعل كما يتوهم لان غاية التهذيب بمعنى اقصى مراتبه وسر الظاهر ان اقصى مراتب الشيء ليس خارجا عنه بل فرد كامل منه ١٢ ق ١٠ قوله او تصنيف
آه فالمبتدأ هو التصنيف ثم حذف المبتدأ واقيم المضاف اليه مقامه فلا يلزم حمل المعنى المصدري على الذات ١٢ ع ١١ قوله والثاني آه اي اذا كان
المقصود توصيف تصنيفه فهو ابلغ وليس المراد بالثاني ما ذكره الشارح المثال بخصوصه كما هو المتبادر كما لا يخفى وجه البطلان ان المقصود توصيف
المدون لا التدوين الذي هو فعله على ان فيه حذف المبتدأ من غير ضرورة وهو من المستقبحات وفي بعض نسخ الشرح والثاني انسب كما ترى ولا نظير
وجه الانسبية الاقلية الحذف فتامل ١٢ ل ١٢ قوله والتوجيه الاول آه التوجيه صرف الكلام عن مدلوله الظاهر الى محمل صحيح والمراد بالاول اذا
كان المقصود توصيف الكتاب بالمدون فلخصه ان صرف كلام المص عن ظاهر مدلوله اي حمل المصدر على الذات على ما اذا كان المقصود توصيف المدون
لا يخفى فانه يمكن ان يحذف الصفة والموصوف وهو كلام مهذب ويجعل غاية التهذيب مفعولا مطلقا له فكان تقدير العبارة هكذا هذا الكتاب كلام مهذب
غاية التهذيب كما ذكره الشـ ويمكن ان يحذف لفظ ذو مضافا على غاية تهذيب الكلام هكذا هذا الكتاب ذو غاية التهذيب والابلغ ان يحمل المصدر على الكتاب
مبالغة وايضا يمكن ان يحمل مجازا في الظرف فيكون التهذيب بمعنى اسم المفعول والتقدير هكذا الكتاب غاية الكلام المهذب غير ذلك بخلاف الثاني فانه لا بد فيه من المجاز بالحذف ولا يمكن
ان يراد بالاول ما ذكره الشارح توجيهه خاصة كما لا يخفى ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه ١١ قوله اي تنقيحهما آه انما فسر بقوله اي تنقيحهما قوله
في تحرير المنطق والكلام اشارة الى ان المص انما اختار لفظ التحرير على لفظ البيان لان معنى التحرير هو البيان الخالي عن الحشو لا مطلق البيان ففي اختيار لفظ التحرير
ايماء الى ان هذا البيان خال عن الحشو والزوائد ١٢ مولانا محمد عبد الحليم مدظله ١٣ قوله والظرفية مجازية آه حاصل كلام الشارح ان قول
المص في تحرير المنطق والكلام الذي هو مدخول كلمة في الموضوعة للظرف مما لا يصلح ان يكون ظرفا حقيقيا للتهذيب او الكتاب لان الظرف يتنوع على نوعين مكاني
وزماني وتحرير المنطق والكلام ليس منهما فلا جرم ان يكون ظرفا مجازيا ١٢ ط ١٤ قوله تشبيها للشمول العمومي آه بيانه ان الظرف كما هو شامل ومحيط بالمظروف
كذلك العام شامل للخاص فصح تشبيهه بالظرف بجامع الشمول وههنا كذلك اذ الظرف خبر بعد خبر متعلق بكائن فالمظروف ضمير مستتر فيه راجع الى الكتاب الذي
اشار اليه بلفظ هذا وهو عبارة عن الالفاظ لتعلق التدوين بها بالذات دون المعاني وتحرير المنطق والكلام يعني تبيان المسائل المنطقية والكلامية فلهذه المسائل
عموم مطلقا بالنسبة الى هذا الكتاب بحسب التحقق اذ كلما تحقق هذا الكتاب تعلق بيان تلك المسائل لا العكس كليا لتحققها في ضمن الكتب المنطقية والكلامية الأخر فصح
ان يقع هذا الكلام في بيان تلك المعاني ١٢ ق ١٥ قوله واستعارة آه جواب سوال هو ان في موضوعة للشمول الظرفي فما وجه الاستعمال ههنا فاجاب
بانه استعارة ١٢ ل ١٦ قوله اي هذا سقرب آه لما يرد على قول المص وتقريب المرام انه باعتبار عطفه على التهذيب يكون مضافا اليه للغاية التي
هو محمول على الكتاب المشار اليه بلفظ هذا ويلزم منه ان يحمل غاية تقريب المرام على هذا مع ان هذا الحمل بظاهره فاسد بالبيان الذي في غاية تهذيب الكلام
دفعه الشارح بوجهين ١٢ ط ١٧ قوله على صيغة اسم الفاعل آه بحذف الخبر واقامة المفعول المطلق مقامه على طريقة المجاز بالحذف او هذا في غاية
تقريب المرام بان يكون المجاز في الاعراب ١٢ ق

## حاشیه متعلقه صفحه ۹

ل ١ قوله على طريق المجاز المرسل آه اعلم ان اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث هو كذلك يسمى حقيقة والمستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مصححة لذلك
يسمى مجازا وقد قيد باللغوي للاحتراز عن المجاز العقلي والمجاز في الاعراب ثم العلاقة في المجاز اللغوي ان كانت هي المشابهة يسمى استعارة كاستعمال الاسد
في الرجل الشجاع وان كانت غير المشابهة يسمى مجازا مرسلا كتسمية الصفة باسم الموصوف والموصوف باسم الصفة ومنه تسمية اهل الاسلام بالاسلام ١٢ ی ٢
قوله او مجازا بالحذف آه مما ينبغي ان يعلم ان هذا القول اما معطوف على قوله ان يراد فالمعنى ويمكن المجاز بالحذف او على بالاسلام فالمعنى يمكن ان يراد مجاز
بالحذف وهو معطوف على الاول والمعنى ويمكن ان يراد بالاسلام المجاز بالحذف لكن العطف الثاني عجيب لان المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف عليه
وههنا ليس كذلك فان المعطوف عليه يقع ظرفا بخلاف المعطوف تامل ولا يتوهم ان العطف الثالث ايضا لا يجوز اذ لا بد من متعلقات المعطوف عليه وههنا

بالاسلام فی المعطوف لانہ ممنوع ولا یمکن ان یعطف علی المجاز المرسل والا لکان المعنی یمکن ان یراد من الاسلام ایلہ علی طریق المجاز بالحذف وہو باطل لان فی المجاز بالحذف الاسلام باق علی حالہ لا یراد بہ شیئ بل یحذف المضاف ویمکن ان یعطف علی الاسلام والمعنی یمکن ان یراد اہل الاسلام بالقول مجازا بالحذف کذا قیل فتدبر ۱۲ ال ش قولہ بمعنی اسم الفاعل آہ لما یرد علی المصنف رح ان قولہ تبصرۃ وقع مفعولا ثانیا لجعلت فوجب ان یکون محمولا علی المفعول الاول الذی ہو الکتاب لان المفعول الثانی فی المتعدی الی المفعولین یکون کذلک مع انہ لا یصح ان یقال الکتاب تبصرۃ فدفعہ الشارح المحقق بقولہ بمعنی آہ حاصلہ ان یراد کما ہو المتبادر لو بقیت تبصرۃ علی معناہا المصدری لکن لا نقول بل نقول انہ ارید بہا المبصر علی صیغۃ اسم الفاعل مجازا ولا شک فی حملہ علی الکتاب ۱۲ ظ ف قولہ ای مبصر آہ فلا یمکن ہہنا مجاز فی الاسناد کما وہم مع انہ ابلغ منہا لان الادعاء وترک لفظ یدل علیہ شرط فی المبالغۃ لیکون منتقلا الی الصحۃ وہہنا لفظ جعلت دال علیہ ۱۲ ق ن قولہ ای تفہیم الغیر من اضافۃ المصدر الی الفاعل والی المفعول ای تفہیم الغیر ایاہ او تفہیمہ للغیر فعلی الاول ہو تبصرۃ للمتعلم المبتدی وعلی الثانی للعالم المنتہی وکذا قول المصنف رح تذکرۃ لمن اراد ویمکن اعتبارہ بالنسبۃ الی کلیہما فان ارید لمن اراد ان یتذکر بصیغۃ المضارع اخذا وتعلما من ذوی الافہام کان تذکرۃ للمبتدی وان ارید لمن اراد ان یتذکر حال کون من تذکر من ذوی الافہام کان الظاہر الانطباق علی المنتہی وقولہ من ذوی الافہام علی الاول ظرف لغو متعلق بیتذکر بتضمین معنی الاخذ وعلی الثانی مستقر فی موضع النصب علی انہ حال من اراد ہذا ولکن لا یخفی ان التبصرۃ انسب بالمبتدی والتذکرۃ بالمنتہی ۱۲ ای یا قولہ بمعنی المثل آہ وزنا ومعنی اصلہ سوی او سیو بکسر السین وسکون الواو والیاء فقلبت الواو یاء وادغمت فی الیاء ۱۲ ف سا قولہ بمعنی لا سیما آہ ای معناہ لا انا فقط کما اذا کانت ما زائدۃ او مع شیئ زائد کما اذا کانت ما موصولۃ او موصوفۃ ولا یبعد جدا ان یکون قولہ وما زائدۃ من تتمۃ بیان المعنی ۱۲ سی سا قولہ وقد یحذف لا آہ تخفیفا او یتصرف فیہ تصرفات کثیرۃ لکثرۃ استعمالہ فیقال لا سیما وسیما بتشدید الیاء وتخفیفہا مع وجود لا وعدمہ فما لکنہ مراد من حیث المعنی سواء استعمل فی معناہ الاصلی الذی ہو نفی المثل کما ہو الظاہر او فی المعنی المنقول لان المنقول عنہ لیس الا المجموع لا المنفی فقط والا لا یکون بمعنی الخصوص ۱۲ ف سا قولہ وتحقیقہ آہ ہذا دفع دخل مقدر توضیح الدخل ان فی الاستثناء اختلفت المذاہب فقال بعضہم ان المستثنی مسکوت عنہ لا یخرج الحکم منہ لہ وانما الاستثناء لبیان ان الحکم المذکور انما فی سوی المستثنی فمعنی جاءنی القوم الا زیدا ان القوم سواہ جاؤا وزید مسکوت عنہ لا حکم فیہ اصلا وقال بعضہم انہ من الاثبات نفی فمعنی القول المذکور جاء القوم سوی زید وہو ما جاء ومن النفی لیس باثبات فمعنی ما جاءنی القوم الا زیدا ان القوم سوی زید ما جاؤا وزید مسکوت عنہ وذہب الاکثر الی انہ من الاثبات نفی ومن النفی اثبات واذا عرفت ہذا فاعلم انہ کیف یکون لا سیما للاستثناء لانہ یکون الحکم فیما بعدہ موافقا للحکم السابق وہو لیس من مذہب فکیف عدہ النحاۃ منہ وتشریح الدفع ان لا سیما من کلمات الاستثناء لا حقیقۃ بل مجازا ومعناہ انہ للاستثناء عن الحکم السابق باعتبار انہ یحکم فیہ بوجہ اتم واکمل من الحکم المتقدم فکانہ استثنی عن الحکم السابق فلا یرد ما یرد فتدبر ۱۲ مولوی عبد الحی سلمہ قال المصنف رح لمن حاول ای قصد والانعام مع مہم والحفی الشفیق والحری الالائق والسمی بکسر المیم وتشدید الیاء بمعنی الموافق للاسم فاسم الولد محمد والا زال وقع مقام الدعاء والتوفیق جعل الاسباب موافقۃ للمطلوب الخیر وقوام بمعنی مدار واصل ہر چیزے کہ بدان قائم شدہ باشد وآن چیز ونظام چیزے کذا فی المنتخب والاعتصام التمسک والعصام بالحفظ بامرہ من التزلل کذا قال الفاضل الیزدی ۱۲

## حاشیہ متعلقہ صفحہ ۱

سلہ قولہ علی التقادیر الی آخرہ وقع لما یرد علی قول المصنف القسم الاول فی المنطق ان ہذا القول دال علی ان المنطق ظرف للقسم الاول لان لفظ فی موضوع للظرفیۃ مع انہ من البین ان المنطق لیس ظرفا لہ لان الظرف نوعان زمانی ومکانی والمنطق لیس منہما فکیف یصح الظرفیۃ بان ہذہ الظرفیۃ لیست حقیقیۃ حتی یتوجہ علیہ الایراد بل مجازیۃ اقامۃ للشمول الخ ۱۲ نظ سلہ قولہ للشمول العمومی الخ ذکر فی حاشیۃ منقولۃ منہ ہہنا ان المراد من العموم ہہنا ہو العموم باعتبار التحقق المعنی یعنی انہ کما یعلم القسم الاول باحد معانیہ غیر المعنی الثالث وہو المعنی المخصوص تعلیم المنطق الذی ہو مجموع المسائل المخصوصۃ بناء علی انہ علی تقدیر المعنی الثالث یکون ظرفیۃ المنطق للقسم الاول من قبیل کون الجزء فی الکل کما صرح بہ ۱۲ سید ابو الفتح

## حواشی متعلقہ صفحہ ١١

۵ قولہ ہی الادراکات الخ فی الحاشیۃ المنسیۃ ہذا بالنظر الی ظاہر قولہم مقدمۃ العلم ہے التصور بوجہ ما و التصدیق بفائدۃ ما و قولہم فی تعریف المقدمۃ
ما یتوقف علیہ الشروع فی العلم حیث لم یقولوا ما یتوقف الشروع فی العلم علیٰ ادراکہ لان ذلک مشعر بان مقدمۃ العلم ہی الادراکات وان احتمل ان یکون بتقدیر
المضاف ویکون معنی قولہم ما یتوقف علیہ الشروع ما یتوقف معرفتہ علیہ ویکون ای قولہ ہو التصور بوجہ ما و التصدیق بفائدۃ مسامحۃ لکنہ خلاف الظاہر انتہی
والمسامحۃ اطلاق التصور و التصدیق علی المتصور و المصدق او حذف المضاف ای ہو متعلق التصور و التصدیق ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رح
۵ قولہ فانا نبین الخ ہذا علی تقدیر کونہا عبارۃ عن الالفاظ وحدہا او مع المعانی ظاہر واما اذا کانت عبارۃ عن المعانی فقط فلان لہا اعتبارین
الاول اعتبارہا من حیث التعبیر عنہا بالالفاظ والثانی اعتبار نفسہا مع قطع النظر عن تلک الحیثیۃ فمن حیث التعبیر یکون مبینۃ لنفسہا لا من ہذہ الحیثیۃ
ولا یلزم منہ کون الشیء مبیناً لنفسہ للتغایر بینہما ولو اعتبارا ۱۲ ق ۵ قولہ فلا یرد آہ کانہ اراد دفع اعتراض المحقق الشریف فی حواشی المطول ما تجعل المطول معترضاً (?)
الحد والغایۃ والموضوع مقدمۃ العلم وجعل تلک الامور فی شرح الرسالۃ مقدمۃ الکتاب حیث قال ان مقدمۃ الکتاب ما یذکر فیہ قبل الشروع فی
المقاصد لارتباطہا بہا وہی ہہنا امور ثلثۃ الاول بیان الحاجۃ الی المیزان الخ ۱۲ ف ۹ قولہ مانیل آہ وعبارتہ ہکذا ان ما جعلہ فی ہذا الکتاب
مقدمۃ العلم من الحد والموضوع والغایۃ جعلہ فی شرح الرسالۃ مقدمۃ الکتاب بالتفسیر الذی ذکرہ ہہنا انتہی عبارتہ ۱۲ عب +

## حواشی متعلقہ صفحہ ١٢

۵ قولہ فلا یشتمل الجہلیات المرکبۃ التی ہی عبارۃ عن ان یحدث فی النفس کیفیۃ جزمیۃ غیر مطابقۃ للواقع مع ان الکلام فی العلم مطلقاً تصوراً کان او تصدیقاً
مطابقاً للواقع او غیر مطابق بخلاف الصورۃ الحاصلۃ من الشیء فان معناہا الصورۃ الماخوذۃ من الشیء بحذف المشخصات مطابقۃ کانت او لا وانما
قید الجہلیات بالمرکبۃ لان الجہلیات البسیطۃ لیست من اقسام العلم ولیس الکلام الا فی اقسامہ ۱۲ ق ۵ قولہ لانہ یخرج الخ فان قلت تفسیر العلم
بالصورۃ الحاصلۃ من الشیء عند العقل لا یکون شاملاً للعلم بالکلیات فلا یکون ایضاً جامعاً لان صور الکلیات ترتسم فی العقل ونفسہ عند منی عن التقیید (?)
قلت لیس نفسہ عندہ مخصوصاً بالعقل بل ہو اعم من ان یکون الارتسام فی العقل نفسہ او فی قواہ ۱۲ تحقیقات مرضیۃ ۹ قولہ بالجزئیات المادیۃ انما
قید الجزئیات بالمادیۃ لان الجزئیات الغیر المادیۃ یحصل صورہا فی النفس البتۃ فلا یخرج عن تعریف العلم قیل ان التعریف ہہنا للعلم الکاسب والمکتسب (?)
الا کلیا فخروج العلم بالجزئیات المادیۃ عنہ مما لا شناعۃ فیہ بل الخروج عنہ واجب ۱۲ ظ ۱۰ قولہ عند من یقول الخ قال بعض الحکماء ان المدرک للکلیات
والجزئیات المجردۃ ہو النفس الناطقۃ وللجزئیات المادیۃ ہو القوی الجسمانیۃ وقال المحققون المدرک للکلیات والجزئیات مطلقاً ہو النفس لکن نسبۃ الادراک
الی قواہا کنسبۃ القطع الی السکین لکن اختلفوا فی ان صورۃ الکل ترتسم فی النفس او صور الکلیات والجزئیات المجردۃ ترتسم فی النفس وصور الجزئیات
الجسمانیۃ فی الآلات فذہب جماعۃ الی الاول وآخرون الی الثانی وقیل الحق ہو الاول وتحقیق المقام مقام آخر ۱۲ ف ۱۱ قولہ وتطلق
الصورۃ الحاصلۃ الخ الضمیر راجع الی العلم فیکون التعریف بوجہ آخر شاملاً لجمیع افرادہ من علم الواجب والممکن الحضوری والحصولی اذ الصورۃ کما تطلق علی الموجود
الذہنی من حیث القیام کذلک تطلق علی الشیء باعتبار الحضور العلمی والحاضرۃ بمعنی الموجودۃ التی تعم الحضور والحصول بخلاف التعریف الاول فانہ مختص
بعلم الممکن الحصولی اذ الحصول عند العقل یابی عن شمولہ للواجب الحضوری او راجع الی الصورۃ الحاصلۃ وتذکیرہ باعتبار الخبر او تاویلہا بالامر الحاصل
فیکون بیاناً للتعریف الاول بان یراد بالحصول الحضور وبالعقل المدرک فیعم علم الواجب لان التعریف تعریف للفلاسفۃ وہم لا یبالون باطلاقہ
علیہ ویقولون ہو عقل وعاقل ومعقول کما فی شرح القسطاس ۱۲ ق ۱۲ قولہ سواء کانت عین ماہیتہ الخ الضمیر المجرور فی ماہیتہ یرجع الی
المدرک بالفتح وہو ان لم یکن مذکوراً صریحاً سابقاً لانہ مذکور ضمناً باعتبار ان المدرک بالکسر مذکور فی التعریف الثانی للعلم ومن العلوم ان المدرک لا ینفک عن المدرک بالفتح فتذکیرہ (?)
ذکرہ … المذکور المعنی … لا الی المدرک بالکسر لانہ یلزم اذن تخصیص التصور بکنہہ بعلم العالم بنفسہ ۱۲ ط ۱۳ قولہ وجہ من وجوہ الخ التصور … علی اقسام اربعۃ لانہ لا یخلو اما ان یکون
بالذاتیات او بالعرضیات علی الاول لا یخلو اما ان یلاحظ مرآۃ لذلک الشیء او لا الاول ہو التصور بالکنہ والثانی بکنہہ وعلی الثانی ایضاً لا یخلو اما ان یلاحظ مرآۃ
المعرف بوجہ الذی الوجہ او لا الاول ہو العلم بالوجہ والثانی بوجہ الشیء فالمراد بقول الشارح التصور بالکنہ اعم منہ ومن العلم بکنہہ لان الذاتیات تتحد

بنفس ماہیۃ المعلوم والمراد بالغیر الباقیان فان العرضیات مغایرۃ لماہیۃ المدرک ہذا ہو الاولی ولا حاجۃ الی ان یراد بہ ما ہو المتبادر منہ فیرد علیہ ما اورد فیحتاج الی دفعہ الی التکلفات الباردۃ کما فصلہ السید الزاہد رح فتدبر ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳

**۵ قولہ** نما یجری فیہما وجہ الحصر ان التقابل المصطلح بین البداہۃ والنظریۃ لاشک فی تحققہ لانہما لا یجتمعان فی محل واحد من جہۃ واحدۃ فی آن واحد واقسامہ اربعۃ الایجاب والسلب والتضائف والعدم والملکۃ والتضاد والاول مفقود بینہما لان الایجاب والسلب فی قوۃ النقیضین اذا کان الموضوع موجودا فلا یخلو شیء منہما کما صرح بہ شارح حکمۃ العین وہہنا لو قیل ان البداہۃ والنظریۃ من صفات العلم بالذات فیکونان عرضین عن المعلوم ولو قیل انہما صفتان للمعلوم بالذات فہما منفکان عن العلم علی ان الموجودات الخارجیۃ بما ہی موجودات خارجیۃ لا تتصف بالبداہۃ والنظریۃ وکذا کنہ الواجب جل جلالہ فلا یثبت الایجاب والسلب فاندفع ما عرض لبعض الاعاظم من انہ یجوز ان یکون بینہما تقابل الایجاب والسلب التضائف ایضا منتف بین البداہۃ والنظریۃ لان التضائف ہو کون تعقل احدہما بالقیاس الی الآخر فان کان بین المبدئین یسمی المتضائفان حقیقیین کما بین الابوۃ والبنوۃ وان کان بین معروضیہما او ما ہو فی حکم المشتقات کالاب والابن یسمیان مشہوریین ومن المعلوم انہ لیس تعقل احدہما موقوفا علی تعقل الآخر ولما بطل الاولان فتعین الاخیران العدم والملکۃ والتضاد فالاول … لان البداہۃ عدم التوقف علی النظر عما من شانہ ان یکون نظریا والنظریۃ ما یتوقف علی النظر فالنظریۃ ہہنا ملکۃ … والبداہۃ عدم والثانی من حیث ان البداہۃ ما یحصل باحدی الطرق المشہورۃ من الحدس والتجربۃ والتواتر وغیرہا والنظریۃ ما یحصل بالنظر ومن شروط التضاد ان یصح تعاقب کل من المتضادین علی موضوع واحد ومن شروط العدم والملکۃ امکان اتصاف محل متصف بالعدمی بالوجودی والحضوری قدیما کان او حادثا والحصولی القدیم لا یتصفان بالنظریۃ اما عدم اتصاف الاول فلان وجود المعلوم وحضورہ بذاتہ عند المدرک یکون کافیا للانکشاف فی الحضوری فلو کان الحاجۃ مع ہذا الحضور الی النظر لزم عدم کفایۃ الحضور ہذا خلف ولان الحضوری لا یکون الا علم الجزئی لان لا یتصور الحضور عند المدرک فی الکلیات والجزئیات لا تکون کاسبۃ ولا مکتسبۃ کما تقرر فی مقرہ ولان الحصول بالنظر یوجب الارتسام وہذا ینافی الحضور اللہم الا ان یعم الحصول واما عدم اتصاف الثانی فلان الحصولی القدیم علم العقول وکمالاتہا حاصلۃ بالفعل ازلا وابدا کما قد تقرر ولو کان علمہا نظریا والنظریۃ تستلزم الحدوث بعد العدم فہذا ینافی القدم فاذا لم یتصفا بالنظریۃ لم یتصفا بالبداہۃ اذ لو کانا متصفین بہا لزم امکان اتصافہما بالنظریۃ سواء کان متقابلین بالعدم والملکۃ او التضاد واللازم باطل کما قد مر فالملزوم مثلہ فثبت ان العلم الذی یکون کاسبا ومکتسبا لیس الا الحصولی الحادث وہو المطلوب ۱۲ **تحقیقات مرضیۃ لحل حاشیۃ الزاہد علی الرسالۃ القطبیۃ**

**۶ قولہ** ولا حاجۃ الیہ الخ حاصل کلام الشارح ظاہرا اولا انہ لا حاجۃ لنا الی التخصیص بسبب التقسیم وہذا لا ینافی الحاجۃ الیہ من وجہ آخر فیکون رد التعلیل المذکور فقط مع تجویز الحاجۃ کما یؤیدہ تقییدہ بقولہ معللا الخ وثانیا انہ لا حاجۃ الیہ لا من ہذا الوجہ ولا من وجہ آخر ترقیا لکن عدم الوجہ الآخر کان مسلما عند الخصم فلذا لا یکون جوابا آخر فمدار الجواب علی نفی اقتضاء الدلیل المذکور التخصیص فالاحسن ان یحمل علی فی قولہ علی انہ تخصیص اللفظ بہما الا علاوۃ ثم الصحیح ان التعمیم انسب ترقیا علی ای حال او ادعاء بان التخصیص غیر مناسب زائدا علی دعوی عدم الحاجۃ اثباتا للاحاجۃ الی نقیضہ فہو جواب ثالث بناء علی الظن وثان بناء علی الجمع فتدبر ۱۲ **الشیخ محمد یوسف کوسج رح**

**۷ قولہ** فان الانقسام الخ المشہور ان المطلق علی قسمین الاول الکلی الذی یؤخذ من حیث ہو ولا یعتبر معہ حیثیۃ الخصوص ولا العموم ولا الاطلاق فہو یوجد بوجود فرد وینتفی بانتفاء فرد والثانی الکلی الذی یؤخذ مع حیثیۃ الاطلاق فہو ینتفی بانتفاء جمیع الافراد بخلاف الوجود بالجملۃ یسری احکام الخصوص الی المطلق بالمعنی الاول دون الثانی والمقسم ہو الاول فانحصار العلم الحصولی الحادث الذی ہو من افراد العلم المطلق فی البدیہی والنظری یجری فی العلم المطلق من حیث ہو فلا حاجۃ للتخصیص ۱۲ **ملا حسن**

**۸ قولہ** ان التعمیم الخ لا یخفی ما فیہ فان التعمیم عبارۃ عن تناول الحکم لکل فرد فرد وہو لا یمکن ہہنا فان الانقسام الی البداہۃ والنظریۃ لا یجری فی کل فرد فرد من افراد العلم وانما یجری فی الحصولی الحادث ولما لم یکن التعمیم ہہنا کیف یکون اخذہ انسب فتامل ۱۲ **مولانا محمد ظہور اللہ قدس سرہ**

## حواشی صفحہ ۱۴

۹ قوله بما يتعلق به التصديق الخ اختلف فی متعلق التصديق فقيل انه قضية من حيث انها ملحوظة على طرز الاجمال وقيل هو الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وقيل هو المحكی عنه وهو كون الموضوع فی الواقع بحيث يصح عنه انتزاع المحمول وقيل هو النسبة التامة الخبرية وهذا هو المشهور الذی بينه الشارح بقوله اعنی الخ وقوله لا حجر فيه ای لا منع اصلا فی التصور لان لا التی لنفی الجنس الداخلة علی النكرة تفيد عموما فيتعلق بكل شیء حتی بنفسه وبنقيضه بخلاف التصديق فانه ليس متعلقه الا خاصا علی ما عرفت فتأمل ۱۲ مل

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵

۲ قوله بالنظر الخ تقييد الاكتساب بالنظر كما وقع من المصرح وان كان مما لا بد من تركه ضرورة ان الاكتساب يتضمن النظر اصطلاحا لكنه حمل على التجريد او على المعنی اللغوی واراد منه مطلق التحصيل ثم قيده بالنظر ۱۲ ق ۷ قوله كل من التصور والتصديق الخ الاحتمالات العقلية ههنا تسعة الاول ان يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا والثانی ان يكون جميعها نظريا والثالث ان يكون التصورات كلها بديهية والتصديقات بعضها نظريا وبعضها بديهيا والرابع ان يكون جميع التصديقات بديهية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والخامس ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسادس ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسابع ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بتمامها بديهية والثامن ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بتمامها بديهية والتاسع ان يكون البعض من كل منهما بديهيا والبعض الآخر نظريا والی الاحتمال الاول ذهب طائفة من الاشاعرة والی الثانی ذهب ابن صفوان الترمذی والی الثالث ذهب الامام الرازی والی الرابع ذهب الحكماء المتقدمون والی التاسع ذهب المتأخرون من الحكماء والمحققون من المتكلمين واختاره المصنف ولم يشتهر المذاهب الی الاحتمالات الباقية ۱۲ شرح سلم العلوم از مولانا محمد مبين رح

۸ قوله فان كل عاقل الخ هذا تنبيه لازالة الخفاء الواقع فی الانقسام البديهی او يقال انه دليل بهذه القضية التی موضوعها الاقسام ومحمولها بديهی وهی نظرية وان كان الانقسام بديهيا فلا يرد انه لما كان بديهيا فكيف الاستدلال عليه والمراد بالعاقل اوسط الناس والا فصاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالبداهة فلا يعلم بالانقسام والمتناهی فی الغباوة لا تمييز بين النظری والبديهی حتی يعلمه فلا يرد ما يرد والمراد بالحصول الحصول بعد التأمل فلا يرد ان رب عاقل لا يتأمله فلا يعلمه ۱۲ ل ۹ قوله بان الكل اعظم من الجزء الخ هذه المقدمة من الاوليات فان تصور الطرفين يوجب التيقن بالحكم وقد منعه بعض المكابرين مستندا بالطاوس بان ذنبه الذی هو جزء منه اعظم منه فخفی عليهم معنی الكل والجزء ولم يتعقلوا ان الطاوس اسم لمجموع جسده مع الذنب لا انه اسم لما سوی الذنب فتفوهوا بما تفوهوا ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶

۸ قوله ثم علی حدوثه الخ يلقی عليك انه قد اختلف المذاهب فقيل ان النفوس حادثة بحدوث الابدان بان القدوس الحق اذا اراد ان يخرج شخصا من ظلمة العدم الی حيز الوجود خلق بدنه وقيل انها قديمة موجودة من الازل غير متناهية فاذا اراد الخالق خلق الانسان ادخل نفسا من النفوس الموجودة فی بدنه وقيل انها قديمة علی سبيل التناسخ بان النفس الموجود فی بدن زيد ينتقل الی بدن عمرو اذا مات وكذا ثم نفس عليه ان هذا الدليل موقوف علی حدوث النفس لانه اذا كانت قديمة فيختار شق التسلسل وهو غير باطل ح لان زمان النفس غير متناه فيلزم استحضار امور غير متناهية فی زمان غير متناه وهو غير باطل فتدبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه ۹ قوله علی ما هو المشهور اشار بذلك الی ان فيه كلاما ۱۲ منه رح ۱۰ قوله لا يتم الخ ای بحيث لا يعصم مجال المنع والا فيستفاد انه لم يتبين بداهتهما كان له الانكار وهذا ظاهر فاندفع ما اورد من ان التوقف علی دعوی البداهة ممنوع بل يكفی دعوی المعلومية ۱۲ ی ۱۱ قوله الا بدعوی البداهة الخ فان المستدل اذا اورد الدليل علی امتناع كسبية الكل يلزم عدم الاقتدار علی تحصيل شیء لان التحصيل ح يستلزم الدور او التسلسل وهما محالان والمستلزم للمحال محال فيستلزم استحالة التحصيل مع انه باطل فيلزم استحالة كسبية الكل وهو المطلوب فللمعترض ان يمنع المقدمات وعلی

المستدل اما ان يدعى فيها البداهة او ان يورد الدليل عليها والثاني ان لم ينته الى دعوى البداهة فيؤدي الى المصادرة او التسلسل فيبطل الاستدلال ودعوى بداهة المقدمات في شيء من المراتب كاف في نفي كسبية الكل بل هو عينه وظاهر ان بداهة المقدمات على وجه لا يحتاج فيها الى نظر اصلا منوط ببداهة الاطراف فلا حاجة الى الاستدلال وترتيب المقدمات ۱۲ ج ۱۱ قوله كاف الخ لان دعوى بداهتها مبنية كون بعض التصورات والتصديقات بديهيا اذ ما من طرف مقدمة الا وهو تصور او تصديق ۱۲ ف ۱۲ قوله ثم لا بد من دعوى البداهة الخ لا يخفى انه لو لم يدع بداهة ثبوت الاحتياج الى الفكر بل قيل انه نظري ولكنه حق يلزم الاعتراف بعدم بداهة كل من التصديقات فلا يلزم على المستدل دعوى بداهة الحكم بل نظرية انفع كما ذكر من لزوم الاعتراف ۱۲ شیخ محمد لوی سلمہ

## حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰

۷ قوله فقد المحصل وهو المحقق الطوسي ثم نعى عليكم بن بهمنيار الذي من تلامذة الشيخ الرئيس صنف كتابا في الحكمة وترجمه بالتحصيل والامام فخر الملة والدين صنف كتابا ماخوذا منه وسماه بالمحصل والمحقق الطوسي الف كتابا ماخوذا من المحصل وسماه بنقد المحصل ۱۲ حاشیہ مولوی محمد تراب علی رح بر شرح سلم از قاضی کو فاموی ۸ قوله والمشهور آه هذا تعريف عند المتاخرين فانهم قالوا ان مدار الحصول هو الترتيب اللازم للحركة الثانية من الحركتين المعنيين بالوجدان في النظر احديهما الحركة من المطالب الى المبادي وثانيتهما الحركة من المبادي الى المطالب ما هو مناط حصول المطلوب فهو يسمى بالنظر الاتحاد وتفصيله في الكتب المبسوطة ۱۲ الملخص الحواشی

## حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱

۹ قوله فلا بد من قرينة مخصصة الخ يبقى الكلام في ان القرينة ايضا تمام بحسب المفهوم فيحتاج الى القرينة وهكذا فيلزم التسلسل ۱۲ ک ۱۰ قوله فالتعريف بالمفرد مركب آه هذا غير مسلم فان المعتبر مساواة المعرف بحسب الذات لا بحسب المفهوم حتى يحتاج الى القرينة ۱۲ ی ۱۱ قوله لا يتم بعضه آه اما الجواب الاول فضعفه ظاهر اذ من المعلوم ان صاحب التعريف لا يدرج فيه الوجه الذي يتصور المطلوب به واما الجواب الثاني فلانه لو كان المشتق مركبا من الذات والصفة ولا شك ان الصفة خارجة عن الماهيات والذات المعتبرة فيها انما هو على وجه العموم والابهام ولا شك انها ايضا عرضي فيلزم ان يكون المشتقات مطلقا عرضية فالتحديد الناقص بالمشتقات غير صحيح ۱۲ ج ۱۲ قوله وبعضه يفضي الى نوع تكلف لما قالوا ان نظر الفن عام يتناول جميع افراد النظر تامة او ناقصة على استعمالها او كثر فتخصيص النظر بالمركب لا يناسب الفن ۱۲ ف ۱۳ قوله سواء كان او مظنونا الخ ليستفاد منه ظاهره ان التعريف المشهور كما لا يشتمل بحسب الظاهر افراد النظر مطلقا كذلك لا يشمل المظنونات والجهليات المركبة اذ المتبادر من العلوم ما لا يشتمل تلك الاقسام بخلاف المعقول في تعريف المصنف فانه يشتمل الكل ظاهرا وفيه مناقشة لا يخفى على الفطن ۱۲ ف

## حواشی متعلقہ صفحہ ۲۲

۱۴ قوله يعصم عنه اي يعصم ذلك القانون عن الخطاء في الفكر وانت لا يخفى عليك ما اشار المص بهذا القول اليه من التحقيق وتوضيحه انه قد جرت عادة المصنفين انهم يقيدون ان العاصم عن الخطاء في الفكر انما هو مراعاة المنطق لا نفسه فانهم يعرفون المنطق بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر ويحررون انه انما زاد المراعاة ولم يقل يعصم الذهن الخ لان المنطق نفسه ليس عاصما والا لم يعرض للعالم بالمنطق خطاء وليس كذلك وانت تعلم انه لقائل ان يقول ان العاصم انما هو نفس المنطق والمراعاة شرط له مع ان التعليق هو هذا كما لا يخفى بالتامل الصحيح فلهذا لم يقل يعصم مراعاته عنه واما الشارحون والفاضل اليزدي وغيره فقد اختاروا ما هو المشهور بخلاف هذا الشارح فانه لا يليق هذا بالشارح فانه قال في الخطبة لم التفت الى ما اشتهر فالحق احق بالاتباع فتدبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۱۵ قوله وهو المنطق فانما سمي به لان ظهور القوة النطقية انما يحصل بسببه ۱۲ قطبی ۱۶ قوله لما تناقض النتائج آه مع ان تخالف النتائج واقع الا ترى انه قد ينتج حدوث العالم بان العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وقد ينتج قدم العالم بان العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر فهو قديم فالعالم قديم فالقياسان ليسا بصادقين في الواقع والا يلزم اجتماع النقيضين ۱۲ ال

<sup></sup>ف قوله التي هي عمدة القانون والقاعدة مرادفان كما هو المشهور والقاعدة قضية كلية يستنبط منها احكام جزئيات موضوعها فيخرج عنها الشرطية ودون السالبة الكلية مع ان شيئا منها ليسا من اجزاء الفن لما تقرر ان اجزاء الفن حمليات موجبات فلا بد من تقييد القانون بالموجبة وذلك انتهى بدا بجزئيات جزئيا لما زيادة تعلق بتلك القضية بان يتوقف صدقها على وجود ما هي جزئيات الموجبة ١٢ ف منه قوله كلية الكلية صفة كاشفة لا مخصصة اذ القاعدة انما تطلق على قضية كلية لا على ما يشتمل الجزئية والشخصية ايضا حتى يحتاج الى التخصيص ١٢ ق منه قوله احكام الجزئيات اى جزئيات موضوعها وحمل الجزئيات على الفروع اى القضايا المستخرجة من القاعدة بضم الصغرى سهلة الحصول وان صح باعتبار ان الحكم جزء الفرع او متعلق به فلا يلزم اضافة الشيء الى نفسه لكنه تكلف فى لفظ الجزئيات مستغنى عنه ١٢ ای ١٢ ف قوله لا حاجة فيه الخ كان يورد فى المشهور على الاستدلال فى ثبوت الحاجة بان وقوع الخطاء لا يستلزم الحاجة الى القانون لم لا يجوز ان يكون الفطرة للانسانية كافية وكان يجاب باثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية واجاب الشارح بان التقرير كاف لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية فان وقوع الخطاء منا من غير ذلك يوجب الحاجة الى ما يزال فيها وهو القانون العاصم وهو المنطق ١٢ مولانا

## محمد عبد العلی قدس سره

## حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳

ف قوله اذ لا حاجة الخ يمكن توجيه العبارة بانه لما كان يرد على المصنف ان حال المنطق لم يذكر بانه ماذا فلم لم يذكره فاجاب عنه الشارح بقوله ثم طوى الخ وحاصل المعارضة الواردة ههنا ان لنا دليلا على نفى الاحتياج الى المنطق بان المنطق لو كان بديهيا استغنى عن تعلمه ولو كان نظريا لزم التسلسل والتالى بان باطلان ولما كان المعارضة مدفوعة باصلها لم يذكرها المصنف وجه الاندفاع انا نختار الشق الاول والملازمة ممنوعة فانه يجوز ان يكون بديهيا خفيا فلا يستغنى عن تعلمه ولو سلم الملازمة فنقول الاستغناء لا يضرنا لانه يجوز ان يثبت الاحتياج الى المنطق والمحتاج اليه يكون مستغنى عن تعلمه وهذا التقرير الذى ذكرنا اولى فما قيل من ان قول الشارح ثم طوى الخ جواب من ان يقال لم لم يذكر المصنف جواب المعارضة الواردة اذ يرد عليه انه كيف لا يحتاج اليه مع انها معارضة على الاحتياج فما لم يندفع كيف تثبت حنائل ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه ف قوله ولئن تنزلنا آه اشارة بقوله السابق الى انحصار الحاجة فى الوجه الجزئى والتنزل قبول الاحتياج الى الوجه الكلى ايضا ونقول انما ثبت الاحتياج الى الوجه الاعم فلا يرد ان الممنوع قبل التنزل كان كون المنطق محتاجا اليه وبعد التنزل ايضا يكون الممنوع هذا هو معنى التنزل ١٢ ک رح

# تمت

## التماس

بخدمت تاجران والاہمم وطالبان ذی کرم مخفی مباد کہ درین ولا مجموعہ میر زاہد ملا جلال بجانفشانی کمال صرف نظر فائدہ شائقان بحلیہ طبع آرایش دادم وو قف نظر نازک خیالان انصاف گزین نمودم اگر مطبوع طبع و مطلوب خاطر آید از راقم نسخہ اش طلب نمایند و بخیال مشقت تحشی والتصحیح قصد طبعش نفرمایند ورنہ حسب نشار قانون ستم ۱۸۶۷ء سزاوار نقصان و مصدر زحمت بے پایان خواہند شد ع بہر عاقلان بلاغ باشد و بس

# صحت نامہ ہدایۃ الوریٰ

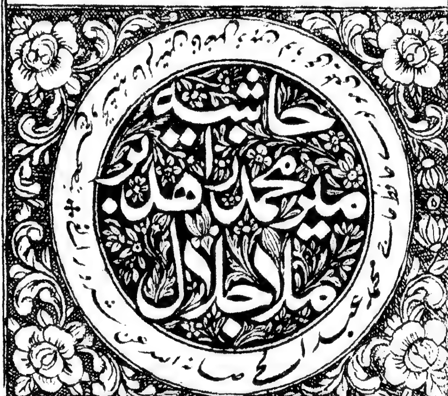
| صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|
| ۲ | ۴ | وان یکون | وان یکن |
| // | ۶ | ہتفاعل | ہفاعلن |
| // | ۱۰ | ماہو | یاہو |
| // | // | اللامرا | الامرا |
| // | ۱۱ | اورحضوریا | اوحضوریاً |
| // | ۱۲ | یوَمی | یوُمی |
| // | ۱۵ | عنہا | عنہابہا |
| ۳ | ۱ | اقامتہ | اقامتہ |
| // | ۸ | الی | انی |
| // | ۱۴ | وقدحٍ | وقدح |
| // | ۲۰ | اجسز | اجزار |
| // | ۲۶ | فالحکمی | فالحکم |
| ۴ | ۱ | متاخرہ | متاخرا |
| // | ۶ | کلی | کلہ |
| ۵ | ۷ | اِن | ان |
| // | ۱۷ | نعم | نعم |
| // | ۱۹ | وانقاش | وانتقاش |
| // | ۲۱ | الابصار | الابصاری |

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|
| ۶ | ۱۴ | بالغناء | بالفناء |
| // | ۲۲ | اذا | اذ |
| ۷ | ۶ | لاتحیقق | لاتحقق |
| // | ۱۱ | توجیہ | التوجیہ |
| // | ۱۴ | ندا | ہذا |
| ۸ | ۲۵ | آتی | اتی |
| ۹ | ۸ | علی | علی |
| // | ۱۰ | خیز | حیز |
| // | ۱۲ | توافق | توافق |
| // | ۱۳ | من ان | ان |
| ۱۰ | ۱۷ | تحلل | تخلل |
| // | ۲۱ | وہہنا | وھھا |
| // | ۲۶ | الفطۃ | الغفلۃ |
| // | ۲۷ | المجموعات | المجموعات |
| // | // | المجموعات | المجموعات |
| ۱۲ | ۵ | قسمان | قسمان |
| // | ۸ | حقیقہ | حقیقت |

تمت

إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا

بیمن عنایت حی لایزال موجد صور واشکال کتاب مطرح انظار هر ذوی الکمال اعنی




خلف رشید جناب مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحلیم ابده الله الکریم

در مطبع نجم العلوم لکهنؤ رونق طبع یافت

قوله قول الحمد آه ضمير قوله يرجع الى الشارح الدواني رح فان قلت ان القول الذي اخذه السيد الزاهد ليس قول الشارح بل هذا قول المصنف التفتازاني الذي اخذه الشارح رحمه الله قلت سلمنا انه قول المص لا قول الشارح لكن لما عبر الشارح بلسانه فكان قوله بهذا الاعتبار ويمكن ان يرجع الضمير الى المصنف فان قلت لابد من الضمير ان يذكر المرجع قبله وههنا المرجع اعني الشارح او المص ليس بمذكور من قبل قلت لما اراد السيد المحشي شرح كلامه فكأنه كان مذكورا ويمكن ان يرجع الضمير الى القائل سواء كان المص او الشارح والقائل مذكور ما قبل الضمير اعني من لفظ القول فالاحتمال الاول اولى بمقتضى المقام والثالث اولى باعتبار ذكر المرجع ضمنا في اللفظ والثاني اولى باعتبار الاصل كما لا يخفى ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد الخ المراد بالحمد المعنى المصدري وهو ما يعبر عنه بالفارسية بستودن

اى قول الشارح ۱۲ — الواقع في قول المص رح ۱۲ — هذا تفسير للمصدر المعلوم ۱۲

او الحاصل بالمصدر وهو ما يعبر عنه بستائش والمصدر المبني للفاعل هو الحامدية

تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم ۱۲ — معطوف على قوله المعنى المصدري بتقدير المضاف ۱۲

يحمل القدر المشترك كما حققه بعض المحققين ۱۲ منه قيل المعنى المصدري من مقولة

القائل الفاضل اللاهوري ۱۲

الفعل والانفعال فهو امر غير قار الذات والحاصل بالمصدر الهيئة القارة المترتبة عليه

من كون المعنى المصدري معنى المصدر المعلوم ۱۲ — كهيئة القيام في القائم ۱۲

فالحمد بالمعنى المصدري يعبر عنه بستودن والحاصل بالمصدر بستائش وليس المراد منه الاثر الذي

يترتب على المعنى المصدري كالالم على الضرب ۱۲ منه تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم والاكتفاء به

لكونه اصلا ولعلك تفطن مما ذكرنا ان للمصدر ستة معان ۱۲ منه وعلى هذا التقدير اللام في الحمد

للعهد الخارجي وفيه اشارة الى الحامدية الكاملة وهي حامدية الله تعالى لذاته وعلى كل تقدير الحمد لله

الذي هو عبارة عن ارادة فرد معين مما صدق عليه مدخول اللام سواء كان واحدا او اثنين او جماعة ۱۲ مولانا عبد العلي رح

٢

... لستوده شدن وعلى الخامس لستوده شدن وعلى السادس لستوده شدگی ۱۲ مولانا ظهور الله رح

٣

او المصدر المبني للمفعول هو المحمودية وكان معنى الاخيرين هو بعينه معنى

بتقدير المضاف يريد او معنى المصدر ۱۲ باضافة اسم المفعول الى ياء النسبة ۱۲

الاولين لكن من حيث اضافتهما الى الحامد والمحمود فان قيل الحمد قول خاص

فيلزم ان يكون المقول هو المحمود لانهما مفعولاهما قلت صدق مبدء على مبدء

لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر كما ان صدق

فبطل مبناكم ۱۲

مشتق على ما يصدق عليه مشتق آخر لا يستلزم صدق المبدء على المبدء وانما

يلزم ذلك لو كان بين المبدئين ترادف واتحاد في المفهوم ومن المعلوم انهما متغايران

التصادق ۱۲ فيه اشارة الى ان الترادف اتحاد في المفهوم لا التصادق بينهما ۱۲

من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والاسناد بمعنى المسند ۱۲

ثم المحمود به ما يحمد به من اسناد وصف حسن الى المحمود والمحمود عليه ما يترتب

---

الحمد لله يحتمل الانشاء والاخبار والاول ادخل بالحديث ۱۲ منه عفي عنه الحاصل انه ان اريد

بقولهم الحمد قول خاص الاتحاد بحسب المفهوم فهذه المقدمة ممنوعة وان اريد به الاتحاد بحسب

الصدق فالمقدمة الثانية ممنوعة لكن اجرى الكلام في الجواب على الشق الثاني لان الشق الاول بعيد كل البعد ۱۲

منه عفي عنه والتفصيل ان الظاهر من المحمود عليه ما يترتب ويبتني عليه الحمد وهو

عليه الحمد من اتصاف المحمود بوصف حسن فلا فرق بينهما في الحقيقة الا بحسب

الحكاية والمحكي عنه فما يصلح لاحدهما يصلح للآخر لا ان يفرق بينهما بان يوخذ

احدهما اختياريا فتدبر قوله على جهة التعظيم والتبجيل الخ اي على وجه

التعظيم الظاهري والباطني كليهما فيخرج السخرية لانتفاء التعظيم الباطني

ولا يخرج مدائح الشعراء لتحقق التعظيم الظاهري والباطني وان لم يتحقق

الاعتقاد بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد

بل تخييل وتصوير قوله والمراد بالجميل الخ حمل الجميل في هذا التعريف

ليس الا على المحكي عنه بالمحمود به حتى لا يكون بينهما تغاير بالذات ولا يتصور اختيارية احدهما وعدم

اختيارية الآخر وبطل القول الثالث بالضرورة الا ان يكون المراد ما يقع محمودا عليه في الكلام

وآثر المحمود عليه بالباعث على الحمد حتى يمكن ان يكون بينهما تغاير بالذات ويتصور اختيارية احدهما وعدم

اختيارية الآخر لكن يأبى عنه الفهم السليم والذهن المستقيم منه هذا يشمل الاخبار والانشاء

على الاختياري معللاً بان المراد بالجميل في تعريف الحمد الفعل الجميل والفعل

بجعل اللام للعهد لان كل جميل فهو فعل ١٢

وان كان اعم بحسب اللغة لانه في اللغة عبارة عن الحدث القائم بالفعل سواء صدر عنه بالاختيار كالضرب او لا كالموت ١٢

لا يطلق في العرف الا على الاختياري فانه لا يقال لصباحة الخد ورشاقة القد

خوبی جمال ١٢ رخسار ١٢ حسن ١٢

كالطول والعرض والعمق من الافعال التي صارت صفة لغير الاختيار ١٢

ونحوهما افعال هكذا حمل المصنف رح الجميل في قول صاحب الكشاف الحمد هو

في حاشية الكشاف ١٢ اي المحقق التفتازاني ١٢

الثناء والنداء على الجميل معللاً بهذا التعليل ولا يخفى ما فيه لكن المقام

لان زيادة لفظ النداء بان المراد من الثناء الثناء باللسان ١٢

خطابي قوله والمدح الخ الاحتمالات العقلية نظراً الى اعتبار كون

اي ظني مؤلف من مقدمات مظنونة ١٢ مولوي احمد علي رح — يعني الاحتمالات التي يذهب اليه العقل ويخرجها ١٢

المحمود به والمحمود عليه والممدوح به والممدوح عليه اختيارياً او لا اختيارياً كثيرة

في الحمد ١٢ في المدح ١٢

اي ما يذهب اليه الذاهبون ثلث ١٢

والمذاهب ههنا ثلث الاول ان يكون المحمود به فقط اختيارياً والثاني ان يكون

واما المحمود عليه والممدوح عليه فاما مسكوت عنهما او داخل في المحمود به والممدوح به بناء على الاتحاد الذاتي ١٢

المحمود به والممدوح به اختياريين والثالث ان يكون المحمود عليه فقط اختيارياً

والانشاء لان الاوصاف بعد الحكم اخبار كما ان الاخبار قبل الحكم اوصاف ١٢ منه

للحمد ١٢ الاسناد ١٢ اي الاسناد ١٢

٤ قوله الاختياري ...

٥ ... مولوي محمد عبد الحي سلمه

الى المطلوب على الهدى اى وجدان طريق يوصل اليه **قوله** واحتمال التجوز مشترك

اشارة الى ان العدم ليس مطاوعا للهداية ١٢

الاحتمالات هنا اربعة التجوز في المعنى الاول والتجوز في المعنى الثاني والاشتراك

اللفظي والاشتراك المعنوي والظاهر هو الاحتمال الثاني وهو ان يكون الهداية

حقيقة في المعنى الاول ومجازا في المعنى الثاني لان المعنى الاول هو المعنى اللغوي

فانه فسر في كتب اللغة الهداية براه نمودن والهادي براه نماى ومن

المعلوم ان النقل خلاف الاصل وقد تقرر في موضعه ان اللفظ اذا دار بين

الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز وقد صرح المصرح

اى الاشتراك اللفظي ١٢

---

واستجاب النهي على الاراءة هو عدم الرؤية وكما لا يتصور بعد الايصال عدم الوصول لانه مطاوعه كذلك لا يتصور

بعد الاراءة عدم الرؤية لانه مطاوعها ساقط مع ان فيه خلطا بين الهداية والدلالة واشتباها في موضع النقض ١٢ **منه**

**منه** وهو كون اللفظ الواحد موضوعا لكل واحد من معناه ١٢ **منه** وهو ان يكون له معنى ومعنى اخر فرد اله ١٢

في شرح المقاصد بان القول الثاني مما اخترعه بعض المعتزلة قوله والمناقشة

في امتناع حمله الخ قال في الحاشية يمكن ان يقال الهداية في قوله تعالى لا تهدي بمعنى

الدلالة على ما يوصل اه حاصله ان الهداية بالمعنى الاول وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى النبي

صلى الله عليه وسلم لكن بحسب الحقيقة مستند ومنسوب الى الله تعالى فان الاقدار

على الدعوة الى طريق الحق من الله تعالى والدعوة لا تحصل الا بنصب الدلائل

وخلق المعجزات وناصبها وخالقها ليس الا هو وكان في هذه الاية تسلية للنبي

صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام دعا بعض اقربائه الى الايمان دعوة بليغة

وهم لم يؤمنوا واختاروا النار على العار وحصل له بسبب ذلك حزن كما ذكره المفسرو

في شان نزولها فلا يرد ان محل الخلاف هو الاستعمال الحقيقي دون المجازي وان

٩

احتمال المجاز مشترك فانه يمكن ان يقال معنى قوله تعالى فهديناهم قربناهم الى
الهدى وكذا لا يرد ان التخصيص بقوله تعالى من احببت لا يلائم هذا المعنى فان
الدلالة على ما يوصل شاملة لجميع امة الدعوة وكذا ان تقول الهداية بالمعنى الاول
اعم من ان يكون مع الوصول اولا ففي قوله تعالى لا تهدي من احببت ذكر
العام وارادة الخاص من حيث انه هو فليس هنا مجاز لما تقرر في موضعه ان اطلاق
الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان اطلاق حقيقي وما قال المص في شرح
المقاصد الآيات المشتملة على اتصاف الباري تعالى بالهداية والاضلال كقوله تعالى

١٠

ف يعني ان اطلاق الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان مع عزل النظر عن خصوصيته
اطلاق حقيقي لانه استعمال اللفظ فيما وضع له واما اطلاقه عليه من حيث الخصوصية
فهو مجازي لانه استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في غير الموضوع له وهو الفرد المخصوص منه

إنك لا تهدي من أحببت ونحوه راجعة عندنا إلى خلق الإيمان و

الاهتداء والكفر والضلال ينبغي أن يحمل على ذلك فتأمل قوله تعدى

بنفسها أي إلى المفعول الثاني مثل اهدنا الصراط المستقيم وهذا

القرآن يهدي للتي هي أقوم ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم و

لا يتوهم من هذا الكلام الاشتراك اللفظي فإنه يدل على تعدد نحو استعمال

الهداية في المعنيين لا على تعدد وضعها للمعنيين ولا يتوهم أيضا أن التزام التقييد

من أمارات المجاز والمتعدي بالحرف مقيد بها فيكون المعنى الأول معنى مجازيا

---

ع بعض الناظرين من المشهورين قد لحن في قراءة قوله تعالى إنك لا تهدي من أحببت ولكن

الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين فقرأ إلى صراط مستقيم بعد قوله ولكن الله يهدي من

يشاء وتوهم أن هذا الكلام ينتقض بهذه الآية فإن الهداية الواقعة في موضعين ههنا

أي كلام المحشي في حاشية الكشاف ١٢

لأن المتعدي بالحرف مقيد بالمفعول والحرف واسطة في التقييد وقد نقل

الجوهري أن الهداية تتعدى بنفسها في لغة الحجاز وتتعدى بالحرف في غيرها فيقال

حيث قال في الصحاح وهديته الطريق والبيت هداية اى عرفته هذه لغة الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش

في لغة الحجاز هديته الطريق وفي غيرها هديته الى الطريق والله الهادي الى الطريق و

منه الوصول الى التحقيق قوله اى الطريق المستوى اه في التفسير الاول اشارة

الى ان اضافة السواء الى الطريق من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فان ١٢

السواء اما بمعنى المستوى او بمعنى الاستوى فوصف به الطريق مبالغة او

بمعنى الوسط فوصف به الطريق كناية عن الطريق المستوى ويحتمل ان

يكون هذا التفسير للطريق ويكون المعنى هدانا سواء الطريق المستوى

بمعنى الايصال بقرينة التخصيص مع ان الهداية في الموضع الثاني متعدية بالى ١٢ منه

اى الدلالة الموصلة ١٢ اى تخصيص الهداية بسبحانه تعالى ١٢ اى قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء ١٢

وفي التفسير الثاني اشارة الى ان الطريق المستوى والصراط المستقيم
طريق واحد وان المراد بالاستواء الاستقامة وحاصل التفسير الثالث ان
المراد بالصراط المستقيم مطابق العقائد الحقة عموما ومطابق العقائد
الاسلامية خصوصا والاول انسب لانه مناسب لقسمي المنطق والكلام
والثاني تقسم الكلام فقط قوله الظاهر فيه الخ لان الظاهر ان
المقصود هو جعل التوفيق رفيقا لنا وذلك لا يحصل الا بان يكون
لنا متعلقا بالرفيق وصلة له قوله لامتناع تقدم ما في حيز المضاف
اليه عليه الخ لان تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه اما كمليه فقط

وذلك لان الخط المستقيم هو اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين وهو ليس الا خطا واحدا [illegible]

والمضاف اليه متقدم على المضاف لان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه ١٢ ظ

او مع المضاف فيلزم الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم

المضاف اليه على المضاف فان تقدم المعمول يستلزم تقدم العامل فالفرق

بين الوجهين ان الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف اليه ومعموله والى لزوم

الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم المضاف اليه على المضاف لا

اي قوله ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل ١٢

على التعين والوجه الثاني بالنظر الى مطلق العامل ومعموله وان كان العامل

والمعمول هنا المضاف اليه ومعموله والى لزوم تقدم المضاف اليه على

المضاف على التعين قوله واما تعلقه آه وذلك لان الخبر معتبر في

---

ذلك التقدير ان يكون رفيقا لنا او لغيرنا كما يقال اعطيت زيدا فرسنا لاجلك ١٢ منه

النسخ هنا مختلفة بعضها مع الواو في قوله ولانه مع اليه في قوله المضاف اليه وبعضها مع الواو

فقط بدون اليه وبعضها بالعكس وبعضها بدون الواو وبدون اليه والظاهر ان النسخ التي

مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول
والمجعول اليه التوفيق وخير رفيق وهما لا يصلحان ان يتخلل الجعل بينهما
لامتناع تخلله بين الشيء وذاتياته وبهذا يظهر حال تعلق لنا بالتوفيق و
بالخير ولذا لم يتعرض له وبهذا يندفع ما قيل انه يجوز ان يتعلق بجعل واللام
للانتفاع كما في قوله تعالى وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء
وغير ذلك فافهم قوله والظاهر اه يعني ان هدى ليس مصدرا بمعنى
اسم الفاعل حتى يكون المجاز في الطرف بل اسم للحاصل بالمصدر واطلق
على الفاعل مبالغة لان المجاز في النسبة ابلغ من المجاز في الطرف كما تقرر في موضعه
التي بدون الواو غير صحيحة لان امتناع تقدم ما في حيز المضاف على المضاف اليه عليهما من ضروريات العربية

١٥

ويمكن تاييده بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان هاديا بعد الارسال

كما ل الارسال وقد بين في موضعه ان المشتق وما هو بمعناه يطلق على من

يثبت له مبدء الاشتقاق في المستقبل تجوزا فعلى تقدير المجاز في الطرف يكون هنا

مجاز اخر لا يناسب هذا المقام وانما جعل الهدى اسم المصدر لان المصدر ربما

يقع بمعنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر والسر فيه ان المصدر قد اعتبر فيه تلبس

الفاعل به وصدوره عنه واسم المصدر لم يعتبر فيه ذلك صرح به بعض الاجلاء قوله

الى البيان ۱۲ منه ؎ اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقيقة حال قيام المعنى المشتق منه

بالموصوف كالضارب لمن هو في الضرب ومجاز بعد انقضائه وزواله عن الموصوف كالضارب لمن

صدر عنه الضرب في الماضي وقيل بل حقيقة وقيل ان كان الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالحركة والتكلم ونحو ذلك

فحقيقة والا فمجاز واما قبل قيام المعنى كما فيما نحن فيه فمجاز بالاتفاق فلا يقال الضارب لمن لم يصدر عنه

الضرب ولا يضرب ولكنه سيضرب حقيقة بل مجازا ۱۲ منه رحمه الله تعالى شانه

مصدر مبني للمفعول يمكن جعله مصدرا مبنيا للفاعل اي بان نقتدي

به على صيغة المتكلم لكن الاول اولى كما لا يخفى كيف ووصف الشيء بحال متعلقه

ليس وصفا للشيء حقيقة على ما قيل قوله ولا يليق تعلقه بيليق لان

اهتداءنا يليق بنا لا به فانه كمال لنا لا له صلى الله عليه وسلم ولو قيل في الا

ان يكون مبنيا للمفعول ومبنيا للفاعل على طبق ما قلنا في الاقتداء لكان

تعلق به بيليق لائقا لكن الاول اليق على ما مر في قوله بالاقتداء قوله

وبلغوا اقصاه آه هذا مستفاد من معارج الحق فان الجمع المضاف يفيد

اشار بهذا التفسير الى ان المقصود من صعودهم معارج الحق هو الوصول الى اقصاه ١٢ يزدي

باضافة المناهج الذي هو جمع الى الصدق ١٢

العموم وكذا يستفاد من مناهج الصدق انهم سعدوا في كل منهج من مناهج الصدق

فيه اشارة الى العموم ١٢ وان لم يتعرض الشارح لذلك ١٢

نسخ المتن مختلفة في بعضها تقديم الاقتداء على الاهتداء وفي بعضها على العكس واكثر نسخ الحاشية

١٧

وفي صلوا فيها بسبب التصديق والايمان وهذا ايضا يحتمل الاستقراء اي سعدوا

متلبسين بالتصديق كما ان الثاني يحتمله بمعنى ان هذا الحكم متلبس بالتحقيق

لكنه لم يتعرض به لان السلوك في مناهج الصديق لا يتصور بدون التصديق ثم التلبس

ينبغي ان يكون من افعال العموم كالكون والحصول والثبوت والوجود اذ ما من

فعل له تعلق بالغير الا وهو متلبس به فاطلاق الظرف المستقر ههنا لا ينافي

المشهور من ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدرا عاما وليس مبنيا على

ما قال السيد قدس سره في حاشية الكشاف ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدرا

سواء كان عاما او خاصا قوله اشارة الى المرتبة الخاصة في الذهن اه الالفاظ

وقع على النسخة الاولى وبعضها على النسخة الثانية هكذا قوله هو الاهتداء مصدر مبني للمفعول
اي بان يهتدى بقوله به متعلق بالاهتداء والظاهر النسخة الاولى ١٢ منه

المرتبة ومعانيها حين الاشارة حاصلة في الذهن بوجه اجمالي يعد ذلك الوجه

معها بالذات وبالعرض فالحصول في الذهن ان كان عبارة عن الحصول فيه

فهو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وان كان عبارة عن التفات الذهن

وملاحظته فليس الا بالذات لان في علم الشيء بالوجه الوجه حاصل في الذهن

بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء حاصل في الذهن بالعرض وملتفت

اليه بالذات فالاشارة هنا اشارة عقلية وهي تعيين العقل شيئا

بدون معونة الحس وهو يقتضي توجه العقل الى ذلك الشيء بالذات

وحصول صورة منه في العقل كذلك سواء كانت تلك الصورة متحدة معه بالذات

او بالعرض وتخييل الاشارة الحسية هنا بان المرتب في الخيال حاضر في الخيال



مولوي محمد عبد الحي

مولانا محمد عبد الحليم دام ظله

الحال في التحيز بالذات فيقبل الاشارة الحسية تخييل خال عن التحصيل

فان الاشارة الحسية هي تعيين الشيء بمعونة الحس وبما يعبر عنها بامتداد

موهوم آخذ من المشير الى المشار اليه فهي لا محالة تستدعي وجود المشار

اليه في الخارج عند المشير ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان معاني الالفاظ

لا يلزم ان تكون حين الاستعمال حاصلة في الذهن بالذات كما انها حين

الوضع لا يلزم ذلك فالقول بوضع الالفاظ للصور الذهنية ماول كما

ان القول بوضعها للاعيان الخارجية ماول فافهم قوله اذ لا حصول

---

ف ذكر في حاشية شرح المواقف للاشارة ثلث معان واكتفى ههنا لان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ١٢ منه ق التاويل ان يقال ان المراد بالصور الذهنية ماهية الشيء من حيث هي واطلاق الصور الذهنية على الماهية من حيث هي شائع ١٢ منه س ذهب اكثر المحققين كالشيخين وغيرهما

ومع وجود معذر لتعبير الدخل ان الصورة الذهنية تطلق على الماهية من حيث عروض العوارض الذهنية

الا انما لحصول في الخارج الوجود في الخارج عند المشير فلا يتجه ان
يقال الالفاظ موجودة في الخارج في مجموع ازمنة اجزائها بناء على ان
الاعدام اللاحقة الزمانية ليست اعداما حقيقية كما اختاره المحشي
في الرسالة الزوراء مع ان الكلام ههنا على ما هو المشهور عند الجمهور
قوله للاخبار آه وايضا لا شك ان المشار اليه ههنا ليس الا ما تعلق قصد المصرح
بترتيبه ومن البين ان قصده لم يتعلق بالنقوش وترتيبها الا ان يقال

وغيرهما الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية وذهب كثير من المتاخرين الى انها موضوعة للاعيان
الخارجية ولا يخفى ان هذا القول ظاهر البطلان لان كثيرا من معاني الالفاظ ليس موجودا في الخارج
وليس في وضع الالفاظ تفاوت وان الموضوع له يجب ان يكون معلوما بالذات والعين
الخارجي هو معلوم بالعرض لا بالذات والا لانتفى العلم بانتفائه فيصرف هذا القول عن
الظاهر بان يراد بالعين الخارجي نفس الشيء مع قطع النظر عن كونه موجودا في الذهن اصلا

٢١

هذا من قبيل ذكر الدال وارادة المدلول فذكر النقوش باسم الاشارة و

اريد به مدلولاتها وبهذا يظهر ان اسامي الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش

وحدها ولا مع غيرها بل موضوعة بازاء المعاني والالفاظ فان قصد المصنفين

لا يتعلق الا بهما كما يشهد به الفطرة السليمة اللهم الا ان تكون من قبيل

مجموعة الخطوط قوله الا ان يحمل آه هذا الاخبار يدل على الوصف والتسمية و

ان كان الثاني بطريق الاشارة فالمجاز بالنظر الى الاول مجاز عقلي وبالنظر الى

الثاني مجاز لغوي ولما كان احد المجازين ههنا مستلزما للآخر اكتفى

باحدهما قوله ولا شك في انه لا حصول آه قد عرفت ان المراد بالحصول

ف لاستلزام كل من الوصف والتسمية ههنا للآخر ۱۲ منه

في الخارج الوجود في الخارج عند المشير ولا شك ان الكلي الطبعي وان كان
موجودا في الخارج على ما ذهب اليه المحشي رح وغيره من المحققين لكنه ليس
محسوسا وموجودا في الخارج عند المشير فان قلت الكلي الطبعي والشخص
متحدان في الوجود فلا يعقل كون الشخص محسوسا والكلي غير محسوس
قلت معنى اتحادهما انه ليس في الخارج الا شيئا مخصوصا مقترنا
بعوارض مخصوصة ويقال له الشخص ثم العقل قد يأخذ ذلك الشيء
من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال له المطلق والكلي
الطبعي وقد يأخذ معها بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا و
التقييد داخلا والقيد خارجا ويقال له الفرد والحصة ومن المعلوم

بالضرورة ان الشئ يكون محسوسا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة

من كون الشئ في الزمان ومتكيفا بكيفية ما ١٢ ظ

من الاين والوضع ونحوهما وسياتي لك زيادة تحقيق في ذلك فان

وهي عبارة عن الهيئة الحاصلة التي من جهة احاطة المكان ١٢ ظ

القائل الشيخ يوسف الكوسج القراباغي ١٢

قيل الحاضر في الذهن متشخص بالتشخص الذهني فالكلي ليس حاضرا

اي الخارج عن الذهن ١٢

في الذهن كما انه ليس حاضرا في الخارج قلنا قد عرفت ان الحصول في

كما سبق ١٢

الذهن عبارة عن ملاحظة الذهن والتفاته والفرق بين ملاحظة

الذهن والحصول فيه مما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد

انه الحق ١٢ — حاضر القلب ١٢

فالذهن يلاحظ الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض

لعله بيان الفرق ١٢

وان كان في الخارج والذهن حاصلا معها او عبارة عن الحصول

في الذهن سواء كان حصولا بالذات او بالعرض

فالكلي حاصل في الذهن بالعرض وان لم يكن حاصلا فيه بالذات وهذا حاصل في الذهن مع العوارض الذهنية بالذات لا بالعرض لاتحاده مع الشخص الذهني بالذات وحاصل في الخارج بالعرض لا بالذات لان الظاهر انه عرضي للاشخاص الخارجية بل لا بالعرض و لا بالذات لانه على تقدير كونه مشارا اليه ليس آلة لملاحظتها وقد سبق انها لا تصلح للاشارة فتامل قوله ومن ههنا علمت انه تحقيقه ان التعين معتبر في مسميات الاسماء حتى ان اللفظ الواقع عن شخصين

قوله وذلك لان النقوش المخصوصة اجسام متخصصة متشكلة باشكال مخصوصة والظاهر ان هذا الكلي اي مفهوم النقش الدال على الالفاظ المخصوصة عرضي لها كيف ولو كان ذاتيا يلزم تخلل الجعل بين الشئ وذاتياته لان دلالة النقوش على الالفاظ

٢٥

او عن شخص واحد في وقتين والمعنى القائم بذهنين يعد في العرف

لفظاً واحداً ومعنى واحداً فالتعين معتبر في معاني هذه الاسماء

تعيناً شخصياً او غير شخصي ثم يظهر بالتامل انها اعراض مختلفة باختلاف

المحال فلا يكون تعينها تعيناً شخصياً فهذه الاسماء عند التحقيق من

قبيل اعلام الاجناس الموضوعة للطبيعة من حيث انها متعينة في الذهن

وليست من قبيل اسماء الاشخاص كما هو في بادي الراي ولا من قبيل اسماء الجنس سواء

كان اسم الجنس موضوعا للطبيعة من حيث هي او للفرد المنتشر على اختلاف

القولين وما وجد في بعض النسخ يدل اعلام الاجناس اسماء الاجناس

دلالة وضعية وبهذا يظهر جواب آخر عن السؤال الاول ١٢ منه

فكان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص وما وقع في كلام المولدين
من دخول اللام على هذه الاسامي لا يمنع علميتها لانها في الاصل اوصاف
فكانهم اعتبروا الاصل قوله والثاني كما ترى اه الاول هو ان يكون
المقصود توصيف الكتاب والثاني هو ان يكون المقصود توصيف
تصنيفه وتوجيه الاول ان يكون هنا مجاز في النسبة مبالغة او مجاز
بالحذف بان يحذف الخبر اي هذا الكتاب مهذب غاية التهذيب او
هذا الكتاب ذو غاية التهذيب ومجاز في الطرف بان يكون التهذيب
بمعنى اسم المفعول اي هذا غاية الكلام المهذب واما الثاني
فهو كما ترى لا بد فيه من المجاز بالحذف بان يحذف المبتدأ اي

تصنيف هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام واما تجويز ان يكون المراد باسم

الاشارة تصنيف الكتاب فبعيد كما لا يخفى والاول كما اشار اليه اولى

لان الشائع في هذا المقام توصيف الكتاب لا توصيف تصنيفه مع ان في الثاني

حذف المبتدأ وهو صدر الكلام من غير ضرورة قوله والظرفية

تجوز به الظرف ان كان متعلقا بغاية تهذيب الكلام فالعموم عموم

من وجه في الصدق وان كان مستقرا فالعموم عموم مطلق التحقيق قوله

اى هذا مقرب اه تقريب المرام معطوف على تهذيب الكلام

وحاصل المعنى هذا مقرب المرام الى الافهام غاية التقريب بان يكون فيه

مجاز عقلي او مجاز بالحذف ومجاز لغوى على نحو ما ذكر في تهذيب الكلام

واما تقدير الكلام بان تصنيف هذا الكتاب غاية تقريب المرام فبعيد

كما مر والظاهر من التقريب المعنى اللغوى فان الشائع فى تفسير

المعنى الاصطلاحى التقريب لا تقريب المرام ويحتمل ان يكون

معطوفا على التحرير اى هذا غاية تهذيب الكلام فى تقريب المرام

وح المناسب التقريب بالمعنى الاصطلاحى لان المعنى اللغوى لا يناسب

ان يقع ظرفا للكتاب ولغاية تهذيب الكلام كما ان التحرير اللغوى

لا يجوز فان التقريب الى الافهام يكاد ان يكون لازم الاخبار ولعل

الوجه فى اختيار الاحتمال الاول ان تقريب المرام على الاحتمال الثانى

بعد تحرير المنطق والكلام لا يلائم فان التحرير الاصطلاحى شامل

٢٩

للتقريب الاصطلاحي **قوله** يحتمل ان يكون بيانا للمرام اه ويحتمل ان يكون

اى قول المصنف من لتقريب عقائد الاسلام ١٢ كما يجوز ان يكون بيانا للمرام ١٢ فا
الذي هو مضاف اليه في قوله لتقريب المرام ١٢

بيانا لتقريب المرام فان المرام عقائد الاسلام وتقريبها تقريبها الى تحصيلها

بان يكون المضاف اليه بيانا للمضاف اليه المضاف بيانا للمضاف من حيث انه مضاف ١٢ عبد

**قوله** والتعلق بالتقريب بعيد اه وجه البعد ظاهر فانه يدل

اى تعلق من ١٢ بان يكون صلة له ١٢ فا

على ان المرام غير عقائد الاسلام وتقريبها اذ ح يكون المرام مفعولا اولا

بذا بيان وجه الدلالة على المغايرة بين المرام وعقائد الاسلام ١٢ م

للتقريب وعقائد الاسلام ثانيا **قوله** او مجاز بالحذف اه عطف

على بالاسلام اى يمكن ان يراد مجاز الحذف لا على مجاز المرسل كما لا يخفى

ووقع في بعض النسخ عطف على الاسلام ولا يخفى عدم صحته لان التفسير يابا ١٢ اول

**قوله** بمعنى اسم الفاعل آه اكتفى هنا بالمجاز اللغوي مع جواز المجاز العقلي الذي هو ابلغ

وترك المجاز بالحذف بان يقال جعلته والتبصرة نظرا ١٢ ووجه المجاز في النسبة ١٢

منه فكانه نظر الى قول المص جعلته فان جعل شئ عين شئ آخر غير معقول ع

ولو حمل على سبيل الادعاء يفوت المبالغة ويكون المجاز لغويا مع ادنى مبالغة فيتغير عن المبصرة التبصرة

والى قوله لمن حاول التبصر فانه لا يتصور التبصرة بدون التبصر

معطوف على قوله السابق الى قول المص ١٢

لكونهما متضايفين قوله اى تفهيم الغير اياه مصدر مضاف الى الفاعل

منضايفان ١٢ يعنى التبصر والتبصرة التضايف بين الشيئين توقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر كالابوة والبنوة ١٢

او الى المفعول وعلى كلا التقديرين التبصر لمن حاوله للغير او لكليهما

اى سواء كان المصدر مضافا الى الفاعل او الى المفعول ١٢ بالذات ١٢ بالذات ١٢

على ما يدل عليه صيغة حاول قوله ما زائدة اه تتمة لبيان معنى لا سيما

متعلق بالثالثة ١٢ يعنى خاصته باب المفاعلة المشاركة فيكون كلاهما مشاركان فى التبصر ١٢ عبد

هذا بيان للنقص حين عدم كونه تتمة لما قاله ١٢

فانه اذا كان ما موصولة او موصوفة لم يكن معناه لا مثل بل لا مثل شئ

او لا مثل الذى الا ان يقال معناه لا مثل سواء كان مع شئ او لا

فى توجيه الصحة على جميع التقادير ١٢

هذا رد على ما سبق من قوله تتمة لبيان اه ١٢

قوله وقد يحذف لا اه نقل عن البلبانى ان استعمال لا سيما بلا

المطول ١٢ فى حواشى هو الچلپى الناقل هذا رد لقول الشارح وقد يحذف لا ١٢ عب

لا لا نظير له فى كلام العرب واعلم ان لا لنفى الجنس واسمه سى و

فى قوله لا سيما ١٢ اى جنس مدخوله ١٢

خبره عند الجمهور محذوف فمثل موجود وعند الاخفش ما لكنه حينئذ

من النحويين ١٢ خبره لفظ ما ١٢

لا يكون الا نكرة موصوفة لان لا التبرية انما تعمل اذا كان اسمها نكرة فيكون

خبرها ايضا نكرة لامتناع تنكير المبتدا او تعريف الخبر والتفصيل مذكور

في حواشي الچلپي على المطول في شرح الديباجة **قوله** وتحقيقه آه فيه اشارة

الى انه ليس من كلمات الاستثناء حقيقة فان علماء الاصول قد اختلفوا فبعضهم

ذهبوا الى ان المستثنى ليس فيه حكم اصلا وبعضهم الى ان فيه حكما من غير جنس الحكم

في المستثنى منه فعلى كلا القولين ليس هنا استثناء حقيقة اذ ههنا حكم

من جنس الحكم السابق وقد صرح به الرضي **قوله** على معانيه التي الخ

---

١٥ اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس فيه حكم اصلا سواء كان الاستثناء من الاثبات

او النفي صرح به في شرح العضدي شرح مختصر الاصول لكن المشهور ان الاستثناء

عند الحنفية من الاثبات نفي ومن النفي ليس باثبات وعند الشافعية من الاثبات نفي و

٣٢

قد علمت ان النقوش ليست معنى الكتاب لا وحدها ولا مع غيرها لا على
سبيل المجاز كيف وذلك متعلق لقصد المصنفين ونظرهم ومن المعلوم
ان قصدهم ونظرهم لم يتعلق بالنقوش فانحصر الاحتمالات في الثلث الالفاظ
والمعاني والمركب منهما فالنظر ان كان الى الالفاظ كان الكتاب
عبارة عن الفاظ مخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وان
كان الى المعاني فالكتاب عبارة عن معان مخصوصة من حيث انه عبر عنها

---

النفي اثبات وقد اورد على الحنفية انه يلزم ان لا يكون لا اله الا الله مفيدا للتوحيد فاجابوا بان
الشارع وضعه للتوحيد ولعل هذا الخلاف مبني على ان المركبات الاسنادية عند الشافعية موضوعة
لما في الخارج ولا واسطة بين الثبوت الخارجي والانتفاء الخارجي وعند الحنفية موضوعة للاحكام
الذهنية ولا يلزم من نفي الحكم بالثبوت الانتفاء الحكم بالانتفاء او الثبوت وكان ما هو المشهور مبني
على ان رفع النسبة الايجابية بعينها سلبها او على ان العدم في الاشياء اصل فاذا قيل مثلا

بالالفاظ المخصوصة وان كان الى كليهما فالكتاب مركب منهما ولا يبعد ان يكون كل

منهما متحققا وبالجملة ان اطلاق الكتاب على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما

يقال اشتريت الكتاب قوله من النقوش المخصوصة اه لم يقيد النقوش بدلالتها

على الالفاظ المخصوصة كما قيد الالفاظ والمعانى فكانه اشار الى ان النقوش

ليس لها خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة بخلاف

الالفاظ فانها مع قطع النظر عن دلالتها على المعانى المخصوصة لها خصوصية معتبرة

وكذا المعانى مع قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ المخصوصة فقوله باعتبار دلالتها

وقوله من حيث عبر عنها ظرف مستقر وليس متعلقا بالمخصوصة قوله وعلى

جاء القوم الا زيدا لا يكون مخرجا عن هذا الحكم والاصل عدم المعنى فيكون الاستثناء نفيا منه عفى عنه

٣٤

التقدير فالظرفية مجازية آه عدل عن تقدير البيان كما هو المشهور ثم انه

في قول المتن القسم الاول في المنطق بان يقول القسم الاول في بيان المنطق

على ذلك التقدير ايضا لا بد من اقامة الشمول العمومي مقام الظرفي

فلا فائدة في ايراده على ما بينه الشارح ابتداء

ولا فرق الا بان العموم على تقدير تقدير البيان في كل معنى من المعاني

اي الشامل والمشمول

المحتملة عموم بحسب الوجود وعلى تقدير عدم التقدير في المعنى الثالث منها خاصة

لا بحسب الحمل — اي المعاني وحدها

عموم بحسب الصدق وتفصيل المقام ان العلوم المدونة يطلق حقيقة على المسائل

لان المنطق صادق على المعاني لانه صادق عليها بخلاف عبرة من النقوش والالفاظ

اما جميعها بحيث لا يشذ عنها مسئلة او بعضها قد يحصل منه غاية العلم فان

على هذا يلزم ان يكون احد بعينه لا يحصل له جميع المسائل قطعا

اريد بالقسم الاول النقوش والالفاظ مفردة او غير مفردة واريد بالمنطق

متعلق بالالفاظ والنقوش كليهما

المعنى الثاني فلا شك انه اعم منه بحسب تحققه فتظهر ثمرة تحققه معه

اي المنطق — اي الادراك المعتد به

---

انه لو كتب الكاتب بعض خطوط الخطوط لكتب هذا الكتاب وكانت تلك الخصوصية بعينها منه عفي عنه اشارة الى ان

اي سواء كان بالخط العربي او الفارسي

٣٥

ويدونه وعدم صدقه عليه واما المنطق بالمعنى الاول فهو على فرض التقدير

مما لا يصح ههنا كما لا يخفى وان اريد بالقسم الاول المعاني فان اريد بالمنطق

المعنى الثاني فهو اعم منه بحسب الصدق لصدقه على المسائل المذكورة وعلى غيرها

مجموع المسائل وان اريد بالمنطق مجموع المسائل فلا يكون بينهما عموم وخصوص لا

في الصدق ولا في التحقق بل كلية وجزئية ويكون الظرفية مجازية اقامة

للشمول الكلي مقام الشمول الظرفي هذا وبقي النظر بعد فان المقدمة داخلة

في القسم الاول على المعنى الثالث وخارجة عن المنطق وان المعنى الثالث هي

المعاني من حيث التعبير عنها بالفاظ مخصوصة وهي بهذه الحيثية ليست داخلة

الملا فغاية التصديق بالمسائل على الملكة الحاصلة منه ليس الا تحقيقا لان التدرب حقيقة يتعلق بالمسائل لا بما منه

في المنطق فكيف يكون الظرفية في المعنى الثالث على تقدير كون المنطق مجموع

المسائل من قبيل كون الجزء في الكل لكنهما الا على سبيل المسامحة وجعل حمل الكل

الاجزاء محتاجا للكل والاعم عن حيثية التعبير فتأمل قوله بكسر الدال

وفتحها قدم الكسر على الفتح مع ان الفتح ظاهر بحسب المعنى لان الزمخشري صرح

في الفائق المقدمة بفتح الدال خلف من القول والمصنف رح في المطول

اقتصر على الكسر وقال المقدمة من قدم بمعنى تقدم قوله بمعنى ما يذكر

اه المشهور تخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ ولا وجه له فانها تحتمل

الالفاظ والمعاني والمركب منهما كما ان الكتاب يحتملها وتفسيرها بما ذكره

---

ه اقتصر على الاحتمالات الثلث بناء على تحقيقه ان النقوش لا دخل لها في الكتاب لا عينا ولا جزءا ١٢ منه

لاينافي ذلك فان كلا من اللفظ والمعاني يوصف بالذكر والارتباط والنفع

انما هو المعنى دون اللفظ والكلام يطلق على الملفوظ والمعقول والمعنى من

حيث التعبير عنه باللفظ مبين له لا من هذه الحيثية فالتغاير بين مقدمة

الكتاب ومقدمة العلم على تقدير ان يكون مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ

وحدها او مع المعاني بحسب المفهوم والصدق وعلى تقدير ان تكون

عبارة عن المعاني وحدها بحسب المفهوم فقط بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات

ولا وجه ايضا لتخصيص مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد بل بعض ما

يكون له ارتباط بالمقاصد وفيه نفع لها على الاستقلال ايضا مقدمة الكتاب كما

ان كلا من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم قوله فلا يرد الخ

ولا يرد ايضا ان المصنف في المطول اثبت مقدمة الكتاب ومقدمة العلم

وفي شرح الرسالة اثبت مقدمة الكتاب فقط ونفى مقدمة العلم لانه

في المطول اثبت مقدمة العلم على انه اخذ التوقف المعتبر فيها بمعنى الارتباط

بالمقاصد والنفع بها ونفى في شرح الرسالة على انه اخذه بالمعنى المشهور قوله

الا انه تسامح في العبارة آه بل لا تسامح في شرح الرسالة ولا في المطول فانه فسر

الامور الثلثة في شرح الرسالة ببيان الحاجة وبيان الماهية وبيان الموضوع وفي

المطول بمعرفة الحد والغاية والموضوع فكانه لم يتيسر له الرجوع اليهما قوله

من حيث ان العلم آه اعلم ان للعلم معنيين الاول المعنى المصدري والثاني المعنى

المعنى الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فاطلاق العلم الحصولي على

الذی به الانکشاف والاول هو حصول الصورة والثانی الصورة الحاصلة

ولا شك ان الغرض العلمی لم یتعلق بالاول فانه لیس کاسبا ولا مکتسبا فالمراد

بحصول الصورة هنا الصورة الحاصلة علی سبیل المسامحة هذا ما یذهب

الیه النظر الجلی ثم النظر الدقیق یحکم بان المراد بحصول الصورة المعنی الحاصل

بالمصدر وحقیقته ما یعبر عنه بالفارسیه بدانش وهی حالة ادراکیة تحقق

عند حصول الشیء فی الذهن وتلك الحالة الادراکیة تصدق علی الاشیاء

الحاصلة فی الذهن صدقا عرضیا وذلك لانه اذا حصل شیء فی الذهن یحصل

له وصف یحمل ذلك الوصف علیه فیقال له صورة علمیة وهذا المحمول لیس نفس

هذین المعنیین لاطلاق العلم المطلق علی المعنی المصدری وما به الانکشاف ۱۲ منه

الموضوع ولا ذاتيا له والا لكان محمولا عليه حال كونه موجودا فى الخارج ضرورة

اى لاشياء الحاصلة فى الذهن ١٢

ان الذات والذاتى لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل من قبيل حمل الكاتب على

اى حمل الحالة الادراكية على الاشياء الحاصلة فى الذهن ١٢

الانسان فالعرض من مقولة الكيف سواء كان معروضه من هذه المقولة او من

مقولة اخرى وبهذا التحقيق يحل كثير من الاشكالات كالاشكال بان الاشياء

حاصله انه اذا حقق ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية فانحل كثير من الاشكالات الواردة فى مقام العلم ١٢

حاصلة فى الذهن بانفسها فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهرا وبالكم كما وبالكيف

لاتحاد العلم والمعلوم على مذهب المغربين عندهم ١٢

كيفا وهكذا الا ان يكون من مقولة الكيف مطلقا فلا حاجة الى ما ارتكبه المحشى فى

اى المحقق الدوانى ١٢

حواشى شرح التجريد بان عده من مقولة الكيف على سبيل المسامحة وتشبيه الامور

للعلامة القوشجى ١٢

الذهنية بالامور العينية وقد زدنا على ذلك تفصيلا وتحقيقا فى حواشى شرح

اى التحقيق الذى حققناه ١٢

المواقف وحواشى الرسالة المعمولة فى التصور والتصديق قوله ولان

للقاضى عضد الملة والدين ١٢ للشيخ قطب الملة والدين الرازى ١٢

١٤١

المتبادر الخ أنت تعلم ان المتبادر من صورة الشئ مطابقة الصورة

لما هي صورة له وثانيا المطابقة شاملة للتصورات والتصديقات باسرها

والمطابقة التي لا تشتمل الجهليات المركبة هي المطابقة مع ما في نفس الامر فهي لا

اي يكون الصورة الحاصلة في الذهن بعينها — والمطابقة التي لا توجد في الجهليات المركبة ١٢ — اي الصورة للشئ في نفس الامر ١٢

تتبادر من حصول صورة الشئ وتفصيله ان المطابقة مع ذي الصورة

لما لم يظهر الفرق بين المطابقتين فصله ١٢ — يعني ان الصورة

تشتمل الصور التصورية والتصديقية كلها فان صورة الانسان والفرس مثلا

ضرورة ان كل صورة مطابق لذيها ... سواء كانت مطابقة للواقع او لا صادقة كانت او كاذبة ١٢ — ذاتا ومتغايران اعتبارا بناء على الاتحاد الذاتي بين العلم والمعلوم

مطابقة للانسان والفرس وصورة الوقوع واللاوقوع مطابقة للوقوع و

اي النسبة الايجابية والسلبية في التصديقات ١٢

اللاوقوع والمطابقة مع ما في نفس الامر تشتمل التصورات باسرها لان كل

متصور فهو موجود في نفس الامر لاتصافه بمفهوم واقله المفهومية فهو موجود فيها

ضرورة وجود الموصوف في ظرف الاتصاف وتشتمل الصوادق من التصديقات

فاذا وجد الاتصاف في نفس الامر ولا بد ان يوجد الموصوف فيه ١٢

فان قلت المعتبر في مطابقة الصورة التصديقية من حيث انها حكاية عن
الواقع المطابقة مع المحكي عنه الا ترى انه اذا انتقش صورة على انها حكاية
عن زيد يعتبر فيه المطابقة مع ما هي حكاية عنه قلت هب اذا نسبت
الصورة التصديقية بخصوصها الى الشيء المطابق يتبادر منه المحكي
عنه واما اذا نسبت الصورة مطلقا اليه فالمتبادر منه هو الصورة
فتامل قوله لا يخرج عنه آه لا يبعد ان يقال المراد بالعقل
ههنا الذهن فانه ربما يطلق العقل على الذهن مقابل الخارج
فان قلت فيخرج الادراك الذي بتوسط الحواس الظاهرة فان هذا
الادراك انما هو بوجود المدرك في الخارج عند المدرك قلت

مدرکات الحس الظاهر حال الاحساس تنطبع فی الحس المشترک فانہ یاخذ

الصورۃ عن المادۃ حال کونہا موجودۃ عند الحس فاذا زالت ھذہ

الحالۃ تزول تلک الصورۃ عنہ وتحصل فی الخیال ثم ھذہ الوجوہ الثلثۃ

للعدول عن التعریف بحصول صورۃ الشیٔ فی العقل کما یدل علیہ قولہ

لم نقل آہ لا للعدول عنہ الی التعریف بالصورۃ الحاصلۃ عند العقل

والا یصیر وجہا واحدا قولہ وھو مطلق الصورۃ آہ تعریف آخر

للعلم علی ما اختارہ فی ھذا المقام والاول یخص بعلم الممکن والعلم

الحصولی وھذا یعم علم الواجب والممکن والعلم الحضوری والحصولی ویحتمل

یعنی ان الظاہر المتبادر من قولہ ولم نقل ان المقصود بہ بیان سبب العدول عن ھذا التعریف فقط

ان يكون بيانا للتعريف الاول فان الحضور والحصول كالمترادفين

والشيء يسمى صورة من حيث الحصول العلمي لا من حيث الوجود الذهني فقط

كما يتوهم من كلام بعضهم والفلاسفة لا يتحاشون عن اطلاق العقل

على ما يشتمل الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول قوله لا

سواء كانت عين ماهيته الخ هذا التعميم شامل لافراد العلم كلها او لا

يخرج عنه فرد منه فانه لا علم غير التصور بالكنه وغيره فلعله اراد

يعني لم ينقل ذلك لانه ولانه فيصير كل واحد من الوجوه الثلث وجها مستقلا لذلك

ويحتمل ايضا ان يكون المقصود من قال ذلك التعريف ولم ينقل ذلك لما فيه من

المسامحات الثلث المذكورة فيصير هذه الوجوه وجها علحدة للعدول عن هذا

الى ذلك بخصوصه لكن فيه ايضا مساحة لما فيه من لفظ عند الذي يتبادر منه المغايرة

لا الحصول ففيه وقوع في الذي هرب لاجله اللهم الا ان يجاب بالقلة والكثرة منه

٤٥

مولانا مولوی محمد عبد الحی سلمه

بالعينية عينية لا تكون مع الغيرية اصلا وبالغيرية غيرية تشتمل الاعتبار

وأراد بالتصور بالكنه ان يتمثل ماهية الشئ في العقل بحيث تكون مرآة

لملاحظة ذلك الشئ وبغيره التصور بالوجه والعلم بكنه الشئ والعلم بوجه

الشئ وكان التصور الاحساسي والعلم التصديقي والعلم الحضوري من

جملة الاخيرين على ما يظهر بالتامل الصادق فالصورة في التصور بالكنه

عين ماهية المدرك من دون التغاير وفي غيرها ولو بالاعتبار الا ترى

ان الحيوان الناطق عين ماهية الانسان من غير تغاير فان

---

ـه لانه عبارة عن الحاصل في العقل حالة الاحساس ولا شك انه وجه لا عينه والا لما اختلف الحال عند الاحساس وعدمه ١٢ منه سـه لانه عبارة عن حصول الصورة بنفسها لا بصورة توافيكون ذلك العلم بكنه الشئ لا علمه بالكنه والفرق بين ١٢ منه سـه لان العلم الحضوري عبارة

فان ماهية الشئ عبارة عن الحقيقة الكلية المعقولة من حيث هي كلية

ومعقولة وتحقيق المقام ان الصورة العلمية من الشئ قد تكون مرآة

لملاحظته وهي منقسمة الى التصور بالكنه والتصور بالوجه فان المرآة

والمرئي ان كانا متحدين بالذات ومتغائرين بالاعتبار فالتصور

بالكنه وان كانا بالعكس فالتصور بالوجه وقد لا تكون مرآة لملاحظته

وهي منقسمة الى العلم بكنه الشئ والعلم بوجه الشئ فان العلم ان تعلق

بالشئ من حيث هو فالعلم بكنه الشئ وان تعلق بوجه من وجوه من حيث هو

وجه فالعلم بوجه الشئ فتامل في هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير ذلك التعليق

---

عن حصول الصورة الخارجية عند المدرك لا عن تمثل الماهية الكلية في العقل ١٢ منه

قوله وسواء كانت تلك الصورة الخ نقل عنه في الحاشية ان علم العلم

الحصولي علم حضوري كما بين في موضعه فيلزم ان تكون خارجية وغير خارجية

ولا يخفى ان الصورة العلمية الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة

علمية حاصلة في الذهن لها وجود متحد والوجود الخارجي في ترتب الآثار

فالمراد بالوجود الخارجي هنا ما يشتمل هذا النحو من الوجود وا

تفصيل المقام ان ههنا اعتبارات الاول اعتبار الشيء من حيث هو

والثاني اعتباره من حيث العوارض الخارجية والثالث اعتباره

من حيث العوارض الذهنية فالشيء من حيث هو معلوم بالعلم الحصولي

بالذات لحصول صورته في الذهن وموجود في الخارج والذهن معا

ودليل لوجود الشيء من حيث هو في الذهن

لحصوله في الخارج بنفسه وفي الذهن بصورته والشيء من حيث العوارض

ودليل لوجود الشيء من حيث هو في الخارج

الخارجية معلوم بالعلم الحصولي بالعرض لتحقق العلم عند انتفائه و

والمعلوم بالعرض ما لا ينتفي العلم بانتفائه

هو صفة ذات اضافة لا بد له من معلوم وموجود في الخارج لترتب الآثار

اي بالمعنى الاخص

الخارجية عليه والشيء من حيث العوارض الذهنية علم حصولي لكونه

لا لامر خارجي

صورة ذهنية بالاعتبار الاول وعلم حضوري بنفس هذا العلم ومعلوم بالعلم

اي الشيء من حيث هو — لاتحاد العلم والمعلوم في الحضوري

الحضوري لكونه صفة قائمة بالنفس وعلمها بذاتها وصفاتها علم حضوري

كما بين في موضعه وموجود في الخارج لترتب الآثار الخارجية عليه واتصاف

بالمعنى الاعم لا بالمعنى الاخص

الذهن بها اتصافا انضماميا وهو يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج وبهذا

هو عبارة عن وجود الصفة بعد وجود الموصوف بحيث يمتاز وجود احدهما عن الآخر

التفصيل يظهر لك ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو بالاعتبار الاول

الذي ينتفي العلم بانتفائه

لا العين الخارجي ولا الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية

وان العلم الحصولي علم حقيقي ومن خص العلم الحقيقي بالعلم الحضوري

فكانه توهم ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو العين الخارجي

ويظهر لك ان العلم والمعلوم في الحصولي متحدان بالذات ومتغايران

بالاعتبار كما انهما في الحضوري متحدان ذاتا واعتبارا ومن ظن ان التغاير

بينهما في الحصولي بالذات حيث قال ان مجموع المعروض والعوارض

الذهنية علم والمعروض فقط معلوم فيلزم عليه ان ما يصدق عليه

الكيفية العلمية لا تكون حقيقة محصلة لامتناع التركيب الحقيقي من الجوهر و

العرض مع ان مناط الانكشاف هو ان يحصل المعروض فقط لا ان يحصل

مجموع المعروض للعوارض على ما يشهد به الضرورة كيف ولو حصل

المعروض في الذهن خاليا عن العوارض لتحقق الانكشاف ومن زعم

ان التغاير بينهما في الحضوري تغاير اعتباري كتغاير المعالج

والمعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما بالتغاير

الذي بعد تحققهما ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام فانه من

مزال الاقدام بفضل الله وتوفيقه الاعتصام **قوله** وسواء كانت

عين المدرك الخ اراد بعلم الباري عز شانه علمه الاجمالي الذي

هو صفة الكمال وعين الذات والحاصل ان علمه تعالى بذاته

عين المدرك بالفتح وعلمه بسلسلة الممكنات غيره

ضرورة علمه الحقيقي بذاته وبغيره عينه وهذا التعميم ليس عين

التعميم الثاني كما يتوهم فان المراد بالغيرية ههنا الغيرية بالذات وفي

الثاني ما يشمل الاعتبارية هذا اذا قرئ المدرك بالفتح واما اذا قرئ

بالكسر فلا يخلو عن حزازة لانه ان اريد العلم التفصيلي فلا خصوصية

بعلم الواجب بل علم الممكن ايضا كذلك وان اريد العلم الاجمالي فعلمه

سبحانه بسلسلة الممكنات عينه لا غير اعلم ان للواجب تعالى علما

اجماليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجمالي فهو مبدأ للعلم التفصيلي

وخلاق للصور الذهنية والخارجية وهو العلم الحقيقي وهو صفة الكمال

وعين الذات وتحقيقه على ما الهمني ربي بفضله ومنه ان الممكن

جهتين جهة الوجوب والفعلية وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب
الجهة الثانية لا يصلح ان يتعلق به العلم فانه بهذه الجهة معدوم محض والجهة
التي بحسبها يتعلق العلم هي الجهة الاولى وهي راجعة اليه لان وجود الممكن
هو بعينه وجود الواجب كما ذهب اليه اهل التحقيق فعلمه تعالى بالممكنات منطوى
في علمه بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء ومن هنا يعينك على فهم ذلك حال الاوصاف
الانتزاعية مع موصوفاتها فان لها وجودا متحدا ضمن الوجود الخارجي في

---

قد سنح لي على ان وجود الممكن وجود قائم بذاته واجب لذاته دليل شريف هو انه لو كان وجود الممكن
قائما به فاما ان يكون اتصافه به اتصافا انضماميا او انتزاعيا وعلى الاول يلزم ان يكون
الوجود موجودا ضرورة ان الاتصاف يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثاني لا بد له من منشأ
الانتزاع هو الوجود حقيقة فينتقل الكلام اليه وبهذا الدليل ثبت كثير من المطالب العالية
كعينية الوجود في الواجب واختصاص الايجاد به جل وعلا وشمول علمه وقدرته تعالى لها منه

ترتب الآثار وهو منشأ الاتصاف وبحسبه الامتياز بينها وبين موصوفاتها واما العلم التفصيلي فهو علم حضوري بالموجودات الخارجية وبالصور الذهنية العلوية والسفلية فتامل فانه يحتاج الى تجريد الذهن وتدقيق النظر وقد زدنا على ذلك في تعليقات شرح التجريد قوله وقد يخص الخ اي العلم بالحصولي ثم يخص العلم الحصولي بالحادث ويخص العلم بالعلم الحادث ثم يخص الحادث بالحصولي في ذلك لان التعليل يقتضي تخصيص

---

اعلم ان العلم التفصيلي مراتبه اربعة احدها ما يعبر عنه بالقلم والنون والعقل في الشريعة وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالقلم حاضر عنده تعالى مع ما يكون فيه وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ والنفس الكل عند الصوفية وبالنفوس الفلكية المجردة عند الحكماء فاللوح حاضر عنده تعالى مع ما فيه من صور الكليات وثالثها ما يعبر عنه بكتاب المحو والاثبات في الشريعة وبالنفوس المنطبعة الفلكية في الحكمة وهي القوى الجسمانية التي ينتقش فيها صور الجزئيات المادية وهي النفوس المنطبعة في الاجسام العلوية

وسائط في صدور تلك الموجودات عن الفياض الحق تعالى جده كما تقرر

العلم بكليهما او هو لا يحصل الا على احد هذين النحوين بناء على ان بينهما

العموم والخصوص من وجه فتدبر قوله معا لا بان لا انقسام آه

حاصله ان العلم الحضوري والعلم القديم لا يتصفان بالبداهة والنظرية

فان البداهة وجودها لكسبية او عدم ملكة هي الكسبية فيجب تخصيص

العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري

بالعلم الحصولي الحادث والا لم يكن التقسيم حاصرا واعلم ان شارح المطالع

قال في الرسالة المعمولة في تحقيق التصور والتصديق موافقا لما قال

العلامة الشيرازي في درة التاج وشرح الاشراق ان العلم الذي هو مورد القسمة

( ١٦٠ ص )

منه

فهذه القوى مع ما فيها من النقوش حاضرة عند النفس فكذا سائر الموجودات الخارجية والذهنية الحاضرة عنده

٥٥

مولوى محمد عبد الحى سلمه

في التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحصول ولا

لم ينحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول الصورة في العقل

والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا والعلم الحصولي لا يكون بحصول

الصورة فهذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق

علة التخصيص والمحشي لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم

الحصولي الحادث كما قال في حواشي شرح التجريد ان العقل الفعال خزانة المعقولات

كلها وشانه مع الصور الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط اختار

ان الانقسام الى البداهة والنظرية علة التخصيص فيلزم على تقديره التخصيص

مرتين مرة في العلم بالعلم الحصولي الحادث على النحو الذي ذكرناه ومرة في

التصور والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين فتأمل جدا قوله

ولا حاجة اليه فان لانقسام آه تحقيقه ان المطلق يوخذ على وجهين الاول

ان يوخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد

اليه لاتحاده معها ذاتا و وجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد وينتفي

بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة اذ موجبتها تصدق بصدق

الجزئية الموجبة وسالبتها تصدق بصدق السالبة الجزئية والثاني يوخذ

من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وح لا يصح اسناد احكام الافراد

اليه لان الحيثية الاطلاقية تابى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما

ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبعية

٥٧

فالعلم الذي هو مورد القسمة هو المطلق على الوجه الاول فالانقسام الى

لما فرغ المحشي من تحقيق كلام الشارح شرع في تبيين اصل المرام ١٢ — اي الشئ من حيث هو ١٢

البداهة والنظرية وما يلزم من الانحصار فيهما يجريان في نفس العلم من حيث

هو لا من حيث الاطلاق وان كانا من احكام العلم الحصولي الحادث فافهم

اي المرتبة الثانية واي البديهي والنظري ١٢

واستقم قوله لانه يدخل فيها الخ ولانه يخرج عنها التصديقات الشرطية

فان النسبة واقعة او ليست بواقعة نسبة حملية والنسبة التي في الشرطيات

اي بهذا اللفظ الواقع في التعريف المشهور للتصديق ١٢

هي نسبة الاتصال واللااتصال والانفصال واللاانفصال ولانه يتوهم منها

ان مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة معتبر في معنى القضية

والامر ليس كذلك فان المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة

والا لزم ان يكون للقضية قضايا الى غير النهاية ١٢

ع لانهم قائلون بان التصديق هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون هذه العبارة

دليل بل منشاء التوهم المذكور ١٢ — بدء عبارة مشهورة ١٢

مولانا محمد مبين

مولانا محمد ظهور الله

٥٨

وربما يظن ان التخييل والشك والوهم ادراك لوقوع النسبة او لا وقوعها لان

النسبة واقعة او ليست بواقعة ولعل منشأ الظن اخذ معنى الاذعان في الثاني

دون الاول والا فلا فرق بينهما وربما يقال ان الشك والظن والوهم والاذعان

من لواحق الصورة العلمية وليست من قبيل الادراك ويؤيد ذلك ما وقع في الشفاء

والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق وما قال

المحقق الطوسي في نقد المحصل ان التصديق والشك والوهم والتمني والاستفهام

ونحوها من لواحق الادراك وتحقيق المقام ان التصديق مثلا قد يراد منه

---

متعلقة للادراك التصديقي وما يتعلق به التصديق داخل في القضية ولذا

يقولون للقضية معلوما تصديقيا فيتوهم منه انها معتبرة في معناها ١٢ منه

الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل من لواحقه

على ما يشهد به الوجدان السليم وقد يراد منه المكيف بهذه الكيفية اى

المصدق به من حيث هو مصدق به ولا يخفى انه من قبيل الادراك لا من لواحقه

فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور معه التصديق مبنى على الاول

والتقسيم المشهور مبنى على الثانى قوله وفى هذا اشارة الخ وايضا اشارة الى ان

التصديق المنطقى هو بعينه التصديق اللغوى على ما يظهر من كلام

الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازى فى درة التاج

والمص فى شرح المقاصد وبيانه ان للتصديق فى اللغة ثلثة معان

الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان

٦١

بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر

عنه في الفارسية براست داشتن وصادق داشتن والثاني ماخوذ

في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية

اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه

في الفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق

المنطقي وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول والثالث ماخوذ من

الصدق بمعنى وصف القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن

---

قد خفي الفرق بين هذه المعاني على الجمهور حتى ان المصنف في شرح المقاصد لم يفرق بين المعنى الثاني والثالث

وفرق بينهما وبين المعنى الاول على ما ينبغي حيث قال التصديق المعتبر في الايمان هو ما يعبر عنه

في الفارسية بگرويدن وباور كردن وراست گو داشتن اذا اضيف الى الحاكم وراست دانستن اذا اضيف الى الحكم منه

کلام مطابق للواقع ویعبر عنه بالفارسیة براست گوئی دانستن و
حق گوئی دانستن وبهذا التحقیق یسقط المنافاة بین قولهم ان التصدیق
المنطقی هو التصدیق اللغوی وقولهم التصدیق المنطقی هو التصدیق
الاول والتصدیق اللغوی تصدیق ثان وبهذا یظهر ان ما قال العلامة
الشیرازی فی درة التاج ان التصور المقارن للتکذیب تصور معه
تصدیق والعلامة الشریف فی حاشیة شرح المطالع ان تکذیب النسبة
الایجابیة هو عین التصدیق بالنسبة السلبیة لیس علی ما ینبغی کیف و
التکذیب لیس باذعان وقد صرح الشیخ وغیره بان الانکار انما هو من قبیل
التصور دون التصدیق وبالله التوفیق ومنه الوصول الی التحقیق

قوله كما يشهد به الوجدان السليم اه متعلق بمغاير للتصور لا باعتبار
المتعلق والمراد بالمغايرة الذاتية المغايرة النوعية لا مقابل ما هو
باعتبار المتعلق ودلالة قول المصرح عليها كما ذكرنا ظاهرة ولك
ان تقول ان لكل من التصور والتصديق لوازم تختص به فان التصديق
له متعلق لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور ليس له متعلق كذلك ومن
المعلوم ان اختلاف اللازم يستلزم اختلاف الملزوم كما ان اتحاد
الملزوم يدل على اتحاد اللازم والقول باتحادهما بحسب الذات
وتغايرهما بحسب المتعلق قول بالمتنافيين فان اتحاد الملزوم ينافي
اختلاف اللازم وههنا اشكال مشهور وهو انه اذا تعلق التصور

٦٣

مولوی محمد عبد الحی

اي القضية او النسبة او غيرهما على اختلاف الآراء ١٢

التصور بما يتعلق به التصديق يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم

هذه شبهة اوردها المتأخرون القائلون بان الفرق بين التصور والتصديق بحسب المتعلق دون الذات على القدماء القائلين بالتغاير النوعي بينهما ١٢

والجواب عنه على ما حققنا سابقا ان التصور والتصديق قسمان

اي الجواب مبنى على ما ١٢

لما هو علم حقيقة لا لما يصدق هو عليه وما هو متحد مع المعلوم هو ما

يصدق عليه العلم ثم القول بتربيع اجزاء القضية كانه مبنى على القول

واطلاق العلم عليه مسامحة ١٢ — الموضوع والمحمول والنسبتان ١٢

بتغايرهما بحسب المتعلق فقط فانهم لما رأوا ان التصور لا يتعلق بما

اي ظنوا ١٢ — فما يتعلق بالتصور لا يتعلق بالتصديق وبالعكس ١٢

يتعلق به التصديق وان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة اعتبروا

بناء على تغايرهما بحسب المتعلق ١٢

النسبتين في القضية احدهما نسبة تقييدية ثبوتية سموها النسبة الحكمية

وثانيتهما نسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة او لا وقوعها وسموها بالحكم

والوجدان السليم يحكم ببطلانه ايضا الا ترى انه لا يفهم من

اي الصافي عن المغالطات ١٢

زید قائم الا نسبة واحدة ولا یحتاج فی عقدہ الی نسبة اخری ولعل

مقصودہ ہو لیس اثبات النسبتین المتغایرتین بالذات بل نسبة واحدة

ہی من حیث انہا نسبة بین الموضوع والمحمول یتعلق بہ الشک ومن حیث

انہا تامة خبریة یتعلق بہ التصدیق وما فی شرح المطالع من ان اجزاء

القضیة عند التفصیل اربعة اشارة الی ذلک قولہ والا فتصور التصور

عبارة عن الصورة الحاصلة من الشئ فی العقل فقط وہو یحتمل لوجہین

الاول مع عدم اعتبار الاذعان والثانی مع اعتبار عدم الاذعان والاول

اعم من الثانی بحسب المفہوم دون التحقق لان العلم التصدیقی وہو العلم

المکیف بالکیفیة الاذعانیة لا یمکن فیہ عدم اعتبار الاذعان ولا

اعتبار عدم الاذعان في غير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما قوله يعني

ان الانقسام الخ هذا الحكم نظري المثبت لنفسه فانه ان كان بديهيا كان

نفيا لكسبية الكل وان كان نظريا كان نفيا لبداهة الكل قوله

لدار او تسلسل الخ بل ما حصل نظري لان الحركة الفكرية حركة اختيارية

فلا بد فيها من التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وعلى تقدير

نظرية الكل يكون التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما نظريين

فينتقل الكلام الى هذين النظريين وهكذا فعلى هذا التقدير لا يحصل

نظر فضلا عن نظري قوله على امتناع اكتساب التصديق من

التصور الخ قال الشيخ في منطق الشفاء ليس يمكن ان ينتقل الذهن

من معنى واحد مفرد الى تصديق شيء فان ذلك ليس حكم وجوده وعدمه حكما

واحدا في ايقاع ذلك لتصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء

فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل في ايقاع التصديق

بوجه ما لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون شيء

علة شيء في حالتي عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل

وجوده او عدمه في ذاته او حاله فلا يكون موديا الى التصديق بغير

شيء واذا قرنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضفت اليه معنى آخر وقد اعترض

عليه المحشي رح من وجهين الاول انه منقوض بافادته التصور المقدمات

جارية فيها والثاني ان هذا المفرد بوجوده الذهني يفيد التصديق

67

من غير ان يصدق بوجوده فيه كما في افادته التصور بعينه فظهر ان

ما ذكره مغالطة ومثل ذلك غريب عن مثله وانا اقول تحقيق الكلام

وتوضيح المرام ان المعلول حقيقة ليس الا وجوده في نفسه او وجوده في

حاله وبالجملة هو ليس الا مفاد الهيئة التركيبية على ما تقرر عند

المشائين القائلين بالجعل المؤلف فكذا العلة حقيقتها ليس الا وجودها

في نفسها او وجودها في حالها على ما بينه الشيخ رح وما هو معلول بحسب

ظرف فعلته بحسب ذلك الظرف يجب ان تتحقق فيه ضرورة ان ما هو معدوم

في ظرف لا يحصل منه وجود شئ في ذلك الظرف فالمعلولية في التصديق

هي بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من الحقائق التصديقية

بل الصورة العلمية التركيبية اى صورة ثبوت المحمول للموضوع التى

(الحاصلة من الشئ عند العقل)

هى حكاية عن الخارج فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه وهو

(اى عن امر خارجى — الضمير راجع الى التصديق — اى النفس — بحكم المقدمة الثانية)

ليس الا معنى تركيبيا ذهنيا على ما تقرر والمعلولية فى التصور بحسب ظرف الخارج

(من قبل — اى التصور باعتبار وجوده الخارجى مفتقر الى العلة)

اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها لا تصلح المعلولية بل الهيئة التركيبية

(استدلال على ان المعلولية فى التصور بحسب ظرف الخارج لا بحسب ظرف الذهن — لانه من المفردات وهى لا تصلح لها بحكم المقدمة الاولى)

الخارجية اى حصولها للذهن فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يكون

(تفسير للهيئة التركيبية — اى للتصور — اى الخارج — بحكم المقدمة الثانية)

موجودا فيه والامر ههنا كذلك اذ حصول صورة المعرف للذهن علة

(اى فى التصورات — الذى هو امر خارجى بمعنى ما يترتب عليه الآثار — بالكسر)

لحصول صورة المعرف فى هذا البيان كما يدل على امتناع اكتساب التصديق

(بالفتح — المصدر بقوله لو فاتت الخ — وهو المطلوب ههنا)

من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق هذا ما

(بهذا الدليل بعينه — اى يكون التصور مكتسبا والتصديق كاسبا)

حصل لى فى هذا المقام ومن الله سبحانه الفضل والانعام قوله

(اى فى بيان الامتناع)

مولوى محمد عبد الحى سلمه الله تعالى

علی ما هو المشهور آه قال فی الحاشیة اشار بذلک الی ان فیه کلاما وکان هذا

الکلام ما اورده المحشی فی بعض الحواشی انه علی تقدیر نظریة الکل لا یمکن اکتساب کنه

شئ من الاشیاء واذا لم یحصل شئ من الاشیاء بالکنه لم یحصل شئ من الاشیاء

بالوجه اما الملازمة الثانیة فظاهرة ضرورة ان ما هو وجه لشئ فهو کنه

لشئ آخر فاذا لم یحصل کنه ما لم یحصل وجه ما واما الملازمة الاولی فلان

حصول کل شئ بالکنه مسبوق بحصوله بوجهه اذ الشئ ما لم یعلم ولا بوجه

ما لم یمکن اکتسابه وحصوله بوجه علی تقدیر نظریة الکل موقوف

علی صرف الزمان من الازل الی حد معین فی اکتسابه انما یتصور

الشروع فی کسب کنهه من ذلک الحد من الزمان وذلک الحد له مان متناه

۷۱

فلا یمکن اکتساب کنهه فیه وتفصیله انا اذا فرضنا ان کنه شئ مثلا

ای تفصیل قوله وحصوله بوجه الخ ۱۲

حصل للنفس من الازل الی الآن فنقول هذا محال لان اکتساب

الازل هو الزمان الماضی الغیر المتناهی ۱۲

کنهه انما یتصور بعد معرفته بوجه ما ومبادیه الغیر المتناهیة نظریة

لان طلب المجهول المطلق بحیث لا یعلم بوجه من الوجوه محال ۱۲

علی ذلک التقدیر فحصول ذلک الوجه موقوف علی صرف الزمان من الازل

ای علی تقدیر نظریة الکل من التصورات والتصدیقات ۱۲ الذی یتوقف علیه الکنه

الی حد معین فی اکتسابه ثم من ذلک الحد من الزمان لا یمکن اکتساب کنهه

ای المعین الموجود بعد زمان حصول الوجه ۱۲ کالآن ۱۲

لانه زمان متناه من جانب المبدأ فلا یمکن حصول کنهه وقد فرضناه

حاصلا هذا خلف وهذا یجری فی کل کنه یفرض حصوله فلا یمکن حصول شئ بکنهه واذا

لم یحصل شئ من الاشیاء بکنهه لم یحصل شئ من الاشیاء بوجهه لان کل وجه لشئ حاصله

انه علی تقدیر نظریة الکل لا یحصل تصور ولا تصدیق سواء کان النفس قدیما او حادثا

ای کل من التصورات والتصدیقات ۱۲

لانه على ذلك التقدير لا يحصل تصور الشئ بالكنه ويلزم منه ان لا يحصل

دليل لكل من المدعيين المذكورين الاول انه لا يحصل التصور والتصديق اصلا والثانى انه اعم من ان يكون النفس قديمة او حادثة

تصور بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل التصديق ايضا

سواء كانت النفس قديمة او حادثة — اى سواء كان بالوجه او بالكنه — كما ثبت اولا

ضرورة ابتناء التصديق على التصور وانت تعلم ما فيه من الاختلال لان

دليل للملازمة — هذا رد على الشارح الدوانى المستدل على عدم حصول العلم بالوجه على تقدير

الوجه فى تصور الشئ بالوجه والكنه فى تصور الشئ بالكنه مقصودان

بالعرض ومتصوران بالذات على عكس ذى الوجه وذى الكنه فلو كان

الوجه فى التصور بالوجه متصورا بالوجه او بالكنه لكان المقصود بالعرض

اى بان يحصل فى اثبات الوجه او عرضيا ثانية ويلاحظ مرآتية

مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض فى قصد

واحد وتصور واحد فتصور الوجه فى تصور الشئ بالوجه ليس بتصور

وهو تصور المعرف الاول فان التصور واحد عند السيد الزاهد يضاف الى المعرف بالكسر بالذات والى المعرف بالفتح بالعرض فيحصل صورة واحدة لا انه يحصل صورتان للمعرف بالكسر والمعرف بالفتح

بالكنه حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه وينقل الكلام الى الوجه الثانى وهكذا

لا يستبين المقام — فليثبت مطلوب الشارح — كما هو تحقيقه

٧٢

٤٣

فيلزم ان لا يحصل التصورات باسرها بل تصور الوجه فی تصور

الشئ بالوجه تصور لكنه الوجه بحيث يكون آلة لملاحظة

ذلك الشئ فعلى تقدير نظرية الكل يحصل ذلك التصور بصرف

الزمان من الازل الى حد معين منه فی حصول مباديه التی هی

عرضيات لذلك الشئ وبالجملة الكلام فی امتناع التصور بالكنه مسلم

وفی امتناع التصور بالوجه غير مسلم وما قيل انه يجوز ان يكون شئ من

العلوم التی يحتاج اليها فی تحصيل الكنه هو بعينه شئ من العلوم التی

يحصل بها هذا الوجه اولا فلا يلزم حصول ما لا يتناهی فی الزمان

المتناهی فيدل على غفلته من التصور بالكنه والتصور بالوجه فان

المرآة والمرئي في تصور الشيء بالكنه متحدان بالذات ومتغايران
بالعرض وفي تصور الشيء بالوجه متحدان بالعرض ومتغايران بالذات
فكيف يتصوران يكون مبدأ واحد مشتركا بينهما فضلا عن مباد غير
متناهية ومما يمكن ان يقال ههنا ان التصور في التعريفات تصور واحد متعلق
بالمعرِّف بالكسر بالذات وبالمعرَّف بالفتح بالعرض فعلى تقدير الدور يكون
كل من الموقوف والموقوف عليه متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى
الآخر وعلى تقدير التسلسل يكون كل من التصورات الغير المتناهية تصورا
بالعرض فيلزم تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات فنظرية التصورات
كلها تستلزم الدور والتسلسل المستلزمين ان لا يحصل شيء منها

وهو يستلزم ان لا يحصل شئ من التصديقات لامتناع حصول

اى عدم حصول التصور المسلم ١٢ — دليل للملازمة ١٢

— ترتيح الى اولته ما هو المبنى عليه لهذا الدليل ١٢

التصديقات بدون التصورات فهو قوله لا يتم الا بدعوى آه حاصله

لان التصور اما جزء للتصديق كما ذهب اليه الامام الرازى او شرط له كما هو مذهب الجمهور وعدم وجود الكل بدون الجزء والمشروط بدون الشرط مما يشهد به الوجدان بل يعلمه البله والصبيان ١٢

ترجيح طريق الاحالة الى البداهة على طريق الاستدلال بان الاستدلال

بمعنى حواله كردن ١٢ — متعلق بقوله ترجيح ١٢ — لام التعريف للعهد اى الاستدلال المذكور من الشارح ١٢

يؤول الى دعوى البداهة فليكتف به اولا فانه لا يتم الا بدعوى البداهة

من الأول بمعنى الرجوع اى يرجع ١٢ — قصر المسافة ١٢ — دليل دال الاستدلال الى دعوى البداهة ١٢

فى مقدمات الدليل واطرافها اذ لولا هذه الدعوى لانقطع الكلام اذ

اى من الخصم ١٢ — دليل لقوله لا يتم الخ ١٢ — وهى الموضوع — المحمول بل المقدم والتالى ١٢

للخصم ان يمنع المقدمات ويسأل عن اطرافها ولا يخفى انه لو تم لدل

اى الجانب المخالف ١٢ — بقوله ما لا ١٢ — قرره المحشى اعتراض على ما — اشارة الى سم

على عدم صحة الاستدلال لاشتماله على ضرب من المصادرة فان

هذا دليل لدلالة المذكور على عدم صحة الاستدلال ١٢

من يقول بكسبية الكل كيف يسلم بداهة مقدمات الدليل بلا

فبداهة المقدمات واطرافها يتوقف على المدعى الذى هو نفى كسبية الكل ويستلزمه ١٢

— جرى ارتسح المدور الى ١٢

اطرافها فكانه اراد بدعوى بداهتهما اعم من دعواها بلا واسطة او بواسطة

كان اما للتحقيق واما للشك بناء على عدم القطع ١٢ — اى البداهة ١٢

كدعوى بداهة بداهتهما او دعوى بداهة بداهة بداهتهما وهكذا حتى ينقطع

اي المقدمات والاطراف

ويؤيد ذلك قوله يؤل الى دعوى البداهة في المطلوب فان دعوى بداهة

تائيد للارادة المذكورة — منشأ التائيد هذا اللفظ — دليل للتائيد

المقدمات والاطراف بلا واسطة هو دعوى نفس المطلوب لا دعوى بداهة

المطلوب قوله ولا يمكن الجواب الخ هذا الجواب بالنظر الى ان النظرية

المطلوب منه بيان مبنى الجواب

والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص وان التوقف بمعنى ان لا يمكن حصول

الشيء لاحد الا بعد الآخر امكانا بالقياس الى الموصوف بالنظري والبديهي كما اخذه

اي الموقوف — اي الموقوف عليه

المورد لا بالقياس اليهما وفي دفع الجواب منع ظاهر فان ما يمكن لطبيعة

اي فيما دفع به هذا الجواب — اي بديهي النظري

الانسان من حيث هي لا يلزم ان يمكن لكل فرد منه الا ان يقال الشائع في

الامكان وغيره من المواد الثلث اخذها بالنسبة الى الطبيعة من حيث هي

اي الوجوب والامتناع

٧٦

وان قرر الجواب بالنظر الى ان النظرية والبداهة لا تختلفان باختلاف

اي الجواب الذي دفع الشارح

الاشخاص بان النظري ما لا يمكن حصوله لفاقد القوة القدسية

من حيث انه فاقد الا بالنظر والبديهي ما يمكن حصوله لا

اي للقوة القدسية — اي بطريق النظر

بالنظر لا يتوجه الدفع قوله والجواب ثانيا لا نسلم الخ هذا الجواب مبني

على جواز تعدد العلة المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام والحق

اي ان يكون الشيء واحد على مستقلة

ما ذهب اليه المحشي رح وغيره من المحققين من انه لا يجوز فان خصوصية

اي الشارح الدواني رح — دليل لعدم جواز

العلتين ملغاة في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة

انما هو القدر المشترك بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على شيء يمتنع

دليل لقوله انما هو الخ

حصوله بدونه والتفصيل ان ههنا ثلث صور الاول ان تواردت

اي يمتنع حصول الموقوف بدونه لما كان هذا المقام مقتضيا للتحقيق فصله تفصيلا واضحا

العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع والثانية توار دهما على سبيل

التعاقب والثالثة توار دهما بان يمكن حصول المعلول بكل منهما ابتدا

والخلاف انما هو فى هذه الصورة والتحقيق يقتضى انها ايضا محال

سواء اريد بالعلية كون الشئ محتاجا اليه اى ان لا يمكن حصول

المحتاج الا بعد حصوله او كون الشئ مصدا للشئ او كون الشئ

موقوفا عليه لشئ و متقدما عليه بالذات فان هذه المعانى

الثلثة بينها تلازم فى الوجود و تترتب فى اعتبار العقل لتقدم احتياج

المعلول على مصدرية العلة وتقدم مصدريتها على تحقق المعلول و

وتقدم تحققه على تاخره عن العلة المقارن لتقدمها عليه

فالصواب في الجواب ان يقال المعلومات تختلف بحسب الحصول في

الذهن فبعضها يمكن ان يحصل بالنظر وبغيره وبعضها لا يمكن ان

اي المعلومات ١٢ فهذا نظري ١٢ كالحدس والتجربة ١٢

يحصل بالنظر بل يحصل بغيره فقط والحصول بالنظر والحصول بالغير

فهذا بديهي ١٢ دفع دخل مقدر ١٢

متغايران والحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل بالغير والحصول بالغير لا يمكن

توجيه لعبارته ان المراد بالحصول في كلا الموضعين اسم الفاعل بارادة اسم الفاعل من المصدر

به فالمعلومات الاولى نظريات والمعلومات الثانية بديهيات فالمراد

تفريع على ما سبق ١٢ دفع ايراد مقدر ١٢

بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي

الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر

بيان الحاصل مما سبق ١٢

هو بان يتوقف فرد من حصوله عليه والبديهي ما لا يتوقف حصوله

المطلق على النظر وهو بان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه وبهذا

يظهر لك ان المتصف بالنظرية والبداهة اولا و بالذات هو

الحاصل فی الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله

فی الذهن ای المعلوم لا الحاصل فی الذهن من حيث هو حاصل

فی الذهن وان النظرية والبداهة لا يختلفان باختلاف الاشخاص

والاوقات هكذا ينبغی تحقيق المقام وهو ولی التفضل

والانعام قوله سلمنا ذلك لكن لا نسلم الخ هذا الجواب مبنی

علی ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض

وقد عرفت ان الامر ليس كذلك كيف وما يترتب علی النظر و يحصل

---

عــه قيمة العلم اليه كلا ينافی ذلك لان المعلوم بعد اعتبار اتصافه بالبداهة والنظرية يصير علما ١٢ منه

في الذهن بواسطة النظر اولاً وبالذات هو نفس الشئ من
حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي المعلوم وثانياً
وبالعرض هو الشئ من حيث هو حاصل في الذهن اي العلم مع انه لا
اختلاف بين العلمين لا بحسب التشخص لان العرض انما يتشخص بالمحل
وحصول كل علم لكل فرد بكل من النظر والحدس ممكن كما سبق ولا بحسب
الحقيقة لان كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يحصل بالحدس ايضا
فتامل قوله فالامر عليه اهون الخ لان منشاء النظرية والبداهة
على التعريف الاول حال العلم اي الحصول في الذهن وهو لا يختلف فانه
في نفسه اما ان يتوقف على النظر او لا يتوقف عليه وعلى التعريف

الثانی حال العالم ای التحصیل وهو یختلف باختلاف العالم فیجوز

تفسیر لحال العالم ۱۲ — لانه فعله وهو یختلف باختلاف الفاعل ۱۲

ان یکون تحصیل علم واحد متوقفا علی النظر وغیر متوقف علیه باعتبار

ای بالشخص ۱۲

العالمین فتامل قوله هذا المعنی هو مراد الخ وذلک بان یکون مراده من

یعنی من عرف النظری بما یتوقف حصوله علی النظر والبدیهی بما لا یتوقف حصوله علیه کان

الحصول الوجود الرابطی ای الحصول للعالم ویؤیده ان وجود العرض هو بعینه

تفسیر للوجود الرابطی ۱۲ — ای الذی — ای ما ارید ۱۲

وجوده لموضوعه علی ما صرح به الشیخ وغیره قوله بل القسمین آه

ووجهه ان النظر معتبر فی عنوان القسم الثانی ومفهومه بخلاف القسم

ای وجه توقف القسمین علی تعریف النظر ۱۲ — ای النظری ۱۲

الاول فانه معتبر فی مفهومه فقط وخروجه عنهما لا ینافی دخوله

ای عن النظری والبدیهی — لا فی عنوانه ۱۲

فی مفهومهما او فرق بین جزء الشیء وجزء مفهومه قوله والملاحظة توجه

فیجوز ان لا یکون جزء له مع کونه جزء لمفهومه ۱۲

النفس نحو المعلوم آه اعلم ان للنفس توجهین الاول التوجه

٨٢

٨٣

نحو المجهول الذي قصد تحصيله والمتوجه اليه فيه حين التوجه مفقود

يحصل بالحركة الفكرية كما ان المتوجه اليه في التوجه الحسي حين التوجه

مفقود يحصل بالحركة الاينية والثاني التوجه نحو المعلوم المخزون في

الخيال الذي هو خزانة المحسوسات والحافظة التي هي خزانة الموهومات

او العقل الفعال الذي هو خزانة المعقولات وههنا اشكال قوي

وهو ان النسيان زوال الصورة عن القوة المدركة والخزانة معا و

الذهول عبارة عن زوالها عن القوة المدركة فقط ولا شك ان هاتين

الحالتين يعرضان لكواذب المعقولات كما انهما يعرضان لصوادقهما

فيلزم ارتسام الكواذب في العقل الفعال واجاب عنه المحشي رح

بان شان العقل نفعالی فی اختزان الصوادق الحفظ والتصدیق

معا وفی اختزان الکواذب الحفظ فقط ای الحفظ علی سبیل التصور

دون التصدیق ولایخفی ان هذا الکلام مع ابتنائه علی خلاف

ما علیه الجمهور من اختصاص التصور والتصدیق بالعلم الحصولی الحادث

ولزوم عدم المطابقة بین الخزانة وبین ماهی خزانة له لایتم

لان الاشکال انما هو فی طریان الذهول والنسیان علی تصدیق

الکواذب من حیث هو تصدیق وما سنح لی ههنا هو ان الکواذب

انما یدرکها العقل المشوب بالوهم لا العقل الصرف لما تقرر عندهم

ان الغلط لایعرض للنفس المجردة بدون معارضة الوهم ایاها فی العقل

الفعّال انما هو خزانة للمدركات العقل الصرف فلا يلزم ارتسام

(اى الصائب البرى من ملابسة الوهم) (وما هى الا الصادقة)

الكواذب فى العقل الفعّال بل فى الحافظة التى هى خزانة الوهميات

(وهو ليس بمحال فما لزم ليس بمحال والمحال ليس بلازم ههنا)

فتامل قوله ٥١ والتفت بها الخ ٥٢ الملتفت اليه والصورة الحاصلة

(بالعرضيات فان كانت مرآة لملاحظة المعلوم فهو العلم بالوجه والا فبوجه الشئ)

فى علم الشئ بالوجه مختلفان بالذات ومتحدان بالعرض وفى غيره ٥٣

(العلم الكائن بالذاتيات فان تكون مرآة لملاحظة المعلوم فهو العلم بالكنه والا فبكنه الشئ)

بالعكس فلا يجتمع فيه الملاحظة وحصول الصورة حقيقة

(اى اذا كان مختلفين بالذات ومتحدين بالعرض)

فالملاحظة تتخلف عن حصول الصورة فى علم الشئ بالوجه نظرا الى

(اى يوجد حصول الصورة دونها)

(بالذات والالتفات اليه ليس بالذات)

الوجه وحصول الصورة تتخلف عن الملاحظة فيه نظرا الى ذى الوجه فبين

(اى يوجد الملاحظة بدونه)

---

٥١ قد سبق ان التصور على انحاء تصور الشئ بالكنه والثانى تصور الشئ بالوجه والثالث تصور كنه الشئ و

(اى اقسام)

الرابع تصور وجه الشئ فالملتفت اليه والصورة الحاصلة فى الاول مجتمعان حقيقة ومتفرقان اعتبارا ٥٢

(اى تصور الشئ بالكنه) (بيان الحال الكل)

وفى الثانى بالعكس وفى الثالث والرابع مجتمعان ليسا متفرقين لا حقيقة ولا اعتبارا منه

(اى مختلفان حقيقة ومجتمعان اعتبارا) (اى العلم بكنه الشئ ووجه الشئ)

الملاحظة وحصول الصورة عموم وخصوص من وجه تحققا وبالجملة

الاجتماع بينهما اذا كان الشيء مع الصورة متحدين بالذات والافتراق بينهما

اذا كانا مختلفين بالذات فافهم قوله كما في معاني الحروف وغيرها

اي الملاحظة تتخلف عن حصول الصورة كما في معاني الحروف و

غيرها كما في النسبة التامة الخبرية والانشائية والنسبة الناقصة

الاضافية والتوصيفية قوله واعلم انه اعلم ان الفكر يطلق على

ثلثة معان الاول حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل

مطلوب او لا ويقابله التخييل وهو حركتها في المحسوسات والثاني الحركة من

المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب اي مجموع الحركتين

٨٦

وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق وبازائه الحدس

فانه انتقال من المطالب الى المبادي دفعة ومن المبادي الى المطالب

كذلك اعني مجموع الانتقالين على ما صرح به في النمط الثالث من شرح

الاشارات وغيره والثالث الحركة الاولى وهي ربما انقطعت

وربما تمادت ولحقت بالثانية وهذا هو الفكر الذي يقابله

الضرورة فاذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني تدريجيا حصل

نوع من الضروري لكنهم لم يجعلوه في اعداده لكونه نادر الوقوع

غير متحقق في العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم

الاول فقد اصطلح المتاخرون على ما يلزم الحركة الثانية

٨٧

فسر والفكر بترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير

حاصل ويرد عليهم ان كثيرا ما يقع الحركة الاولى بدون الثانية

فيلزم الواسطة بين الضروري والنظري الا ان يفسر الحدس

بالانتقال من المبادي الى المطلوب دفعة سواء كان مع الحركة

الاولى وبدونها ويجعل الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثالث

مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة نظرا الى ان الانتقال الاول

انتقال من المعلول الى العلة والثاني من العلة الى المعلول

ع قوله فسر الحدس بذلك لئلا يلزم الواسطة بين الضروري والنظري ويجعل الحدس مقابلا

للمعنى الثالث بهذه المقابلة لئلا يفوت مقابلة الضروري للمعنى الثالث مع انها معتبرة

بالاتفاق لكن لا يخفى انه لا يكون مقابلة الضروريات للمعنى الثالث على نحو واحد منه

ثم القول بان النظر كالمرادف للفكر اما بحسب كل معنى من معانيه أو

بحسب بعضها على كل تقدير فيه اشارة الى تغاير اعتباری بینهما بان

ملاحظة ما فيه الحركة معتبر في النظر وغير معتبر في الفكر وربما يقال ان

اطلاق الحركة ههنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة

تقتضي ان يكون للمتحرك في كل ان فرض فرد من المقولة

التي فيها الحركة لا يكون ذلك الفرد له في الآن السابق واللاحق و

الآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد وهي ليست موجودة

بالفعل لا جميعها ولا بعضها والا يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين

على الاول والترجيح بلا مرجح على الثاني ومن المعلوم انه ليس

فی الفکر الا علوما متناهیة حاصلة بالفعل سیما فی الرجوع من المبادی

الی المطالب وانت خبیر بان الالتفات والملاحظة عبارة عن

حصول الصورة التی حصلت فی الخزانة فی المدرکة بعد ما زالت عن

المدرکة فما فیه الحرکة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهی امر متجدد

ولها افراد غیر متناهیة بالقوة وان کانت من حیث انها حاصلة فی

الخزانة امرا ثابتا ولها بالفعل افراد متناهیة فالقول بنفی الحرکة

ههنا نشأ من قلة التفکر کیف وفی الفکر انتقال من المطالب الی المبادی

ومن المبادی الی المطالب علی سبیل التدریج فتدبر قوله واورد

علیه الخ هذا الایراد علی تفسیر النظر بالترتیب بانه لا یشمل التعریف بالمعرف المفرد

مع انه لا خلاف في امكان وقوع التصور بالمعاني المفردة والجواب انه

لا ينضبط انضباط التعريف بالمركب ولم يكن للصناعة والاختيار

فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا اليه فخصوا النظر بما هو معتبر وهذا معنى قول

الشيخ ان التعريف بالمفرد نزر خداج اي قليل ناقص فالجواب الرابع قريب

من الصواب واما الاجوبة الثلثة الاول فلا يخفى ما فيها

من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الذي علم

به المطلوب سابق على التعريف فلو كان معه يلزم طلب المجهول المطلق

وايضا لا ترتيب بينه وبين المفرد وكذا لا ترتيب في المشتق

وايضا لو كان جزء لكان جزء في المعرف مطلقا اذ لا وجه للتخصيص فيكون

لا بين الذات والصفة ولا بين المشتق والقرينة قوله وهي مركبة

الخ اعلم ان في المشتق اقوالا الاول انه مركب من الذات والصفة و

النسبة وهو القول المشهور وذهب اليه اهل العربية والثاني انه مركب

من المشتق منه والنسبة فقط وذهب اليه السيد قدس سره واستدل

عليه بان المفهوم الشئ غير معتبر في الناطق والا لكان العرض العام داخلا في

الفصل ولا ما يصدق عليه والا لانقلب الامكان بالوجوب في ثبوت الضاحك

---

الحد التام مشتملا عليه فان كان ذاتيا لزم اعتبار جزء واحد مرتين وهو غير جائز وان كان

عرضيا فلا يكون الحد التام حدا هذا خلف على انه لو كان معتبرا في المعرف وكان جزء منه

لكان معتبرا في كل معرف وجعل جزء منه نفيا او ثبوت المطلوب بامر عرضي ثم ذاتياته

باسرها وعرف بها يلزم كون العرضي جزء الحد التام فان هذا التعريف

تعريف بالحد التام عندهم ويعدونه منه ١٢ منه

للانسان مثلاً فان الشئ الذي له الضحك هو الانسان وثبوت

مفعول مطلق لقوله المحذوف اي ثابت فكان قوله الانسان ضاحك كقوله الانسان انسان

الشئ لنفسه ضروري وانت تعلم ان مفهوم المشتق ليس فصلا

كما في قولك الحيوان حيوان جواب عما استدل به السيد رح على خروج الموصوف مطلقا عن مفهوم المشتق

بل يعبر به عن الفصل وما ذكره من لزوم الانقلاب ففيه ذهول

جواب باختيار الشق الثاني ودفع ما لزم

عن القيد والثالث انه معنى بسيط لا تركيب فيه واختاره المحشي رح

اي المحشي

وقال انه يعبر عن معنى الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية بسياه

كالاحمر والاصفر

وسفيد ونظائرهما ولا يدخل فيه الموصوف لا عاما ولا خاصا

مثل سپيد وزرد — لمفهوم الشئ

والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشئ الابيض او الثوب

اي وان كان الموصوف فيه داخلا — ثم اذا كان المفهوم العام داخلا

الثوب الابيض وليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة

الضمير الى المشتق

فه مع ان دخول النسبة التي هي غير مستقلة المفهومية في حقيقته من غير دخول المنتسبين لا يعقل منه

ايراد على مذهب السيد رح — لا تعقل الا بما هي آلة لتعرف حال المسند اليه

٩٣

فان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فهو عرض ومشتق واذا اخذ بشرط

لا شئ فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شئ فهو ثوب ابيض

مثلا وانت خبير بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض

القائم بالثوب صحيحا وهو معلوم الانتفاء بالضرورة ومن ايده بقولهم

الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا والضوء اذا

كان قائما بنفسه كان ضوء ومضيئا فقد اشتبه

عليه اي في اثبات اتحاد مفهوم المشتق والمشتق منه ١٢ منه عفي عنه مستنبط

اجد كيف لا يعبر بالفارسية عن البياض بسفيدي وعن الابيض بسفيد ١٢ منه سلمه

احتراز عن البياض بنفسه ١٢ منه وذلك لان مصداق حمل المشتق على الشئ قيام

الاشتقاق قياما حقيقيا وهو اذا كان مبدأ الاشتقاق مغايرا لذلك الشئ او قياما غير حقيقي

وهو اذا كان نفسه ولا شك انه بلا قيام في البياض القائم بالثوب منتف ١٢ منه

محمد ظهور الله رح مولانا

٩٥

عليه مفهوم المشتق ما يصدق هو عليه والحق ان معنى المشتق

اي على المعنى ۱۲

امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به

غير مركب من الذات والصفة والنسبة او اثنين منها ۱۲ — بسيط در المشتق ۱۲

فالموصوف والوصف والنسبة كل منهما ليس عينه ولا داخلا

تفريع على ما سبق من مذهب المحشي رح ۱۲ — كما زعمه المحقق الدواني ۱۲

فيه بل منشأ لانتزاعه وهو يصدق على الموصوف وربما

تنبيه رد على الجمهور والسيد السند رح ۱۲ — اي المشتق ۱۲ — ويقال زيد ضارب ۱۲

---

المقدمع الحرارة والضوء هو فرد الحار والمضئ لا مفهومهما والقصوى هو الثاني دون

الاول ۱۲ منه عفي عنه حاصله ان المشتق عبارة عن شئ ينتزعه العقل انتزاعا

اي الانتزاع بسبب الصفة

واقعيا لا كانتزاع انياب الاغوال عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به سواء كان القيام

اي موجودا في الواقع لا الاختراعي ۱۲ — فهو منشاء الانتزاع ۱۲

قياما حقيقيا وهو اذا كان الوصف غير الموصوف غيرية بالذات كالسواد القائم بالجسم

او بالاعتبار كحقيقة الوجود القائمة به او قياما غير حقيقي كالضوء ان كان حاصلا

بلا محل فانه ليس قائما بالغير لا ذاتا ولا اعتبارا ۱۲ منه عفي عنه فيه تغليب

فان الموصوف من حيث هو منتزع عنه والوصف من حيث هو والنسبة من

اي مع قطع النظر من الوصف ۱۲

حيث هي نسبة منشأ لانتزاعه ۱۲ منه سلمه اشارة الى انهما مختلفان بالذات كما

اي المشتق والمبدء ۱۲

يشهد به الوجدان فكيف بينهما الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار ۱۲ منه

كما قاله المحقق الدواني ۱۲

يصدق على الوصف والنسبة فتأمل قوله ولذلك عدل الخ ولانه

ليس للنفس في حال النظر فعل وتاثير كما يشهد به الوجدان السليم والتر

في التعريف المشهور يوهم ذلك وان كان المراد منه ملاحظة مخصوصة

قوله معلوما كان الخ التعريف المشهور لكون المعلوم ماخوذا فيه يوهم

التخصيص بالمعلوم المقابل للمظنون والمجهول بالجهل المركب وان كان

المراد منه المعنى الاعم ففيه اشارة الى وجه آخر للعدول قوله كما نبه عليه

السياق وهو قوله وقد يقع فيه الخطاء آه فان الخطاء هو عدم موافقة

الغرض قوله سيما وقد قيده بالغاية آه وهي قوله لتحصيل المجهول آه

فان الغاية لا تكون الا ما هو حاصل بالاختيار قوله فلا ينتقض بتعقل

المبادي المرتبة دفعة الخ المراد بتعقلها تعقلها الا من حيث الكثرة

اي في آن واحد ۱۲ دفع دخل ۱۲ اي المبادي ۱۲

وبالترتيب تقديم بعضها على بعض لا بحسب الزمان فلا ينافي حصولها في

دفع دخل ۱۲ حتى يرد الخدشة ۱۲

الآن قوله لانه ليس بقصد النفس آه اذ لو كان بالقصد لكان فكرا لا حدسا

اي تعقل المبادي المرتبة دفعة ۱۲

لان الحركة الفكرية لا تتخلف عنه لكونه مبدأ اخيرا من مباديها

قوله ليستنبط منها آه اي ليستنبط منها احكام جزئيات موضوعها

استنباطا بالبداهة او بالاكتساب بان يجعل تلك القاعدة كبرى

طريق للاكتساب ۱۲

لصغرى سهلة الحصول والاحتياج الى الاستنباط منها

بان يجعل الجزئي موضوعا وموضوع القاعدة محمولا ۱۲

---

عه لا يخفى ان حدوث القصد آن فلو وقع بعده الحدس لا الفكر يلزم تتالي الآنين ۱۲ منه عه

هذه الاحكام جزئيات لحكم القانون فالمراد بالحكم المحكوم به فمعنى الاستنباط اخذ اثبات جزئيات

الواقع في قوله السابق ۱۲ اي فروع ۱۲

محمول القانون لجزئيات موضوعه بالتنبيه والدليل فالقانون لا يكون الا قضية حملية موجبة كلية ۱۲ منه

۹۷

انما هو فى النظريات التى يقع فيها الخطاء فاذا قيست[٤] النظريات الى القواعد المنطقية تنقسم الى ثلثة اقسام فافهم قوله[٤] على انه لوكفت الخ على ان[٥] وفق حاصلها ان وقوع الخطاء يستلزم عدم كفاية الفطرة فان عدم كفاية الفطرة المخصوصة يستلزم[٥] عدم كفايتها من حيث هى فلا حاجة الى اثبات عدم كفايتها فان قلت[٥] الفطرة تعصم عن الخطاء بشرط عدم اهمالها ورفع العوارض عنها كما ان المنطق

---

[٥] وذلك لانه لو لم يستلزم يلزم اجتماع الكفاية وعدمها فى الفطرة المخصوصة لانه ح يكون الكفاية ثابتة للفطرة من حيث هى فتكون ثابتة للفطرة المخصوصة فان ما يلزم الطبيعة يلزم الفرد ويمكن وضع قاعدة كلية وهى ان كل ما هو لازم للطبيعة لازم للفرد ثبوتيا كان او سلبيا وكل ما هو للفرد من السلوب البسيطة المحضة فهو للطبيعة لانه لو لم يكن السلب المحض للطبيعة لكان المسلوب ثابتا للفرد فان ما هو ثابت للطبيعة من حيث هى فهو ثابت للفرد فيلزم اجتماع السلب والمسلوب ١٢ منه

يعصم عنه بهذا الشرط فلا فرق قلت لو سلم ذلك فالفرق ان هذا

اي الخطاء ۱۲ — بين المنطق والفطرة — هذا جواب اول ۱۲ — هذا جواب ثان ۱۲

الشرط في الفطرة يكاد ان لا يمكن وفي المنطق يمكن على ما يشهد

اي المذكور آنفا ۱۲ — اي بخالية عن انتقاص ۱۲

به الفطرة السليمة قوله اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة الخ لان

فيه ان الفطرة السليمة تشهد بخلافه كما تشهد به الفطرة السليمة ۱۲ — اي الى حديث النظرية والبداهة من المنطق ۱۲

الاحتياج الى هذا الحديث انما هو في جواب المعارضة المشهورة

اثبات لقوله اذ لا حاجة ۱۲

على بيان الحاجة لا في نفس بيان الحاجة واعلم ان المنطق ينقسم على

متعلق بالمعارضة ۱۲

ثلثة اقسام ضروري كالحكم باحتمال المحمول للعموم ونظري لا يقع فيه

الخطاء كالحكم بانعكاس الموجبة الكلية جزئية ونظري يقع فيه الخطاء

بالعكس المستوي الذي عبارة عن جعل المحمول موضوعا والموضوع محمولا مع بقاء الايجاب والسلب والصدق فقط ۱۲

كالحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعض المنطقيين ضرورية

بالعكس المستوي ۱۲ — نحو الانسان حيوان بالضرورة ۱۲

المطلقة العامة والممكنة العامة ۱۲

وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم ممكنة والمنطق عاصم بالنظر الى القسمين الاولين

99

مولوي محمد عبد الحي

قوله فان قلت آه انت تعلم ان وقوع الخطاء بالفعل فى فكر جزئى يستلزم

احتمال وقوعه فى الافكار وهو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية

ومواد ها على الوجه الكلى ثم المنع الذى قبل التنزل فى كثير من النسخ الظاهر

انه غير وارد فان التميز يحصل بين الخطاء والصواب من العلم بالطرق

الضمير الى المنع ١٢

سواء كان على الوجه الجزئى والكلى والمنع الذى بعده انما يضر اذا كان المراد

تخصيص الحصول بالجزئى عم ١٢

من الاحتياج حقيقته واما اذا اريد منه ما يطلق عليه ولو على التجوز

اى لولاه لامتنع ١٢

فلا كما لا يخفى قوله قلت وقوع الخطاء آه اى وقوع الخطاء من الفضلاء

اى لا يضر — دفع لايراد ١٢

المتصدين للاحتراز عنه يستلزم نظرية جميع الطرق او بعضها فلا يتجه منع

من التصدى بمعنى پيش آمدن ١٢

على ما فى شرح المطالع فان البداهة لا تستلزم المعلومية قوله فيه نظر وجواب الخ

متعلق بالاتجاه ١٢ — دليل لنقول شارح المطالع ١٢

نقل عنه فى وجه النظر والجواب بانقل ولعل النظر ان ما ذكره لا يدل على

اى نقل عن الشارح الدوانى فى المنهية على قوله فيه نظر وله جواب ۱۲ — نظر اول ۱۲

الاحتياج الى قانون بل الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا سواء كان ذلك

الذى هو المطلوب ۱۲ — تفسير للمطلق ۱۲

العلم حاصلا من الكليات اولا وخصوصية حصوله من الكليات ملغاة

بل يحصل من الجزئيات ۱۲ — كما خصصه الشارح ۱۲

فى الاحتياج اليه وامتناع حصوله من الجزئيات لا يستلزم ذلك كيف

هذا دفع ايراد مقدر يرد على ما ذكره ۱۲ — الدفع ۱۲ — تاييد

المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه لا يلزم ان يكون ممكنا فضلا عن ان

مع قطع النظر عن الوجود والعدم ۱۲

يكون جميع انحاء حصوله ممكنا ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى قانون الاحتياج

هذا النظر ثان ۱۲

الى القانون المخصوص الذى هو المنطق فان القانون العاصم ليس منحصرا

فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره والجواب انا لا نعنى ههنا حقيقة المحتاج

اى المنطق ۱۲ — هذا جواب عن النظرين ۱۲

اليه بل ما يترتب عليه العصمة ويصح ان يستعمل كلمة انما ولو كان على

اى بمعنى المصحح لدخول انما ۱۲

۱۰۱

الفنون وكان قوله ولا نعني آه اشارة الى ذلك ولا شك ان هذا المعنى

متحقق في المنطق قياسا الى العصمة قوله ومن الله العصمة والسداد ومنه الهداية

والرشاد قوله ما يبحث فيه اي يبين فيه اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض

ذاتية له ومنسوبة اليه بالدليل والتنبيه ويحمل هذه الاعراض بهذه الحيثية

على موضوعات مسائله بتوزيعها عليها فان البحث والبيان انما هو بالاستدلال

او التنبيه ومرجعه هو المحمول دون الموضوع وطريقه التوزيع على المسائل فلا يتوهم

صدق التعريف على العرض الذاتي فان ما يلحق الموضوع لذاته او لما يساويه يلحقه

لذاته او لما يساويه ولا صدقه على موضوع المسئلة فانه قد يكون مغائر الموضوع

العلم ومحموله عرضا ذاتيا وذلك لان الحيثية معتبرة ههنا كما صرح به الشيخ وغيره

١٦٢

١٠٣

قوله اي يرجع آه هذا بالنظر الى ان مرجع البيان ومحط البحث هو المحمول

اي تفسير بحيث يرجع ١٢ — اي مدار البحث ومناطه ١٢

دون الموضوع كما مر او بالنظر الى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسائل

كما سياتي قوله وهو الخارج آه اراد بالحمل والمحمول حمل المواطاة اذ الحمل

اي العوارض الذاتية ١٢ — الواقع في تعريف العرض الذاتي ١٢

المعتبر في المسائل هذا الحمل وذكر المبادي في الامثلة من قبيل التسامح

دفع دخل ١٢

صرح به السيد قدس سره في حاشية شرح المطالع فالعرض بحسب اصطلاح فن

اي بالتسامح ١٢

البرهان غير العرض بحسب اصطلاح قاطيغورياس كما ان الذاتي والموضوع فيه غيرا

مبحث المقولات العشر ١٢

الذاتي في ايساغوجي والموضوع في قاطيغورياس واراد بالشيء ما يعم الواحد و

اي مبحث الكليات الخمس ١٢ — اي المحقق الدواني ١٢

المتعدد والماخوذ مع حيثية وغير الماخوذ معها اي مع الحيثية الزائدة على حقيقته

تفسير للحيثية ١٢

---

١٥ موضوع فن البرهان هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وموضوع قاطيغورياس هو المحل

هذا بيان الفرق بين المعاني ١٢

والا فلا بد في كل علم من اخذ موضوعه مع حيثية لئلا يلزم اختلاط العلم

الاعلى والادنى اذ يبحث في العلم الاعلى عن الاشياء من حيث الوجود

اثبات للملازمة المفهومة من ما سبق ١٢

كوجود الواجب والعقول والوحدة

فلو اخذ موضوع العلم الادنى شيئا على الاطلاق لكان موضوعه مشتملا على

جميع الحيثيات التي منها حيثية الوجود وقد اشار اليه الشيخ في برهان الشفاء

ليختلط مسائل العلم الادنى بمسائل العلم الاعلى ١٢

حيث قال موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هويته

وطبيعته غير مشروط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضه الذاتية المطلقة

مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق لكن من جهة اشتراط

وهو علم يبحث فيه عن احوال العدد ١٢

زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا منوعة ثم طلبت عوارضه

---

والذاتي في فن البرهان هو الخارج المحمول وفي ايساغوجي هو الجزء ١٢ منه

الذاتية التي تلحقه من تلك الحيثية مثل النظر في عوارض الاكر المتحركة

اي الحيثية الزائدة ١٢

ومما ينبغي ان يعلم ان الحيثية المعتبرة في الموضوعات ليست علة

هذا دفع دخل مشهور مقدر ١٢ — كموضوع علم الاصول فانه ادلة اربعة من حيث

للحوق الاعراض الذاتية ولا قيدا لمعروضاتها بل علة للبحث عنها او

بان يكون جزءا من الموضوعات حتى يلزم المحذور ١٢ — حتى يلزم تقدم الشئ على نفسه ١٢

قيدا لمعروضاتها في نظر الباحث مثلا الايصال في موضوع المنطق ليس شرطا

فيتشبث بعد دفع الايراد الكلي ١٢ — اي في نفس الامر حتى يلزم المحذور ١٢

لعروض الجنسية والفصلية ونحوهما بان يكون متمما لعلتها الفاعلية

ولا قيدا لمعروضاتها بان يكون متمما لعلتها القابلية بل سببا للبحث او

اي في نفس الامر ١٢

قيدا للموضوع في نظر الباحث وبهذا يظهر انه لا حاجة الى تمييز المسئلة

اي بما ذكرنا من دفع دخل بالنمط المسطور ١٢

المشتركة بين العلمين باختلاف البراهين على ما هو المشهور قال الشيخ رح في

متعلق بالتمييز ١٢ — سند لقوله لا حاجة الخ ١٢

برهان الشفاء جسم العالم او جرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا

١٠٥

ولكن الجسم الكلي هو موضوع العلم الطبعي بشرط وفي ذلك الشرط هو ان

له مبدأ حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط في ذلك الشرط هو

ان له كمًّا فانهما وان اشتركا في البحث عن كرية ذلك الجسم فهذا

يجعل نظره من جهة ما هو له وله احوال تلحق الكم وذلك يجعل نظره من

حيثية ما هو ذو طبيعة بسيطة قوله لذاته او لما يساويه اي لا لواسطة

ان يلحق شيئا آخر او بواسطته بشرط ان يكون ذلك الشيء مساويا له

صدقا او تحققا فالمعتبر في الاول ربما يقال له العرض الاولي نفي الواسطة

في العروض ونفي احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة

وذي الواسطة معروضا حقيقيا وفي الثاني تحقق احدهما بشرط التساوي

106

فما يعرض الشيء بعد العروض للامر الاعم والاخص في الصدق والتحقق

او للامر المباين فيهما لا يعد عرضا ذاتيا لذلك الشيء بل عرضا غريبا لانه احق

بان يعد من احوال الاعم او الاخص والمباين وما يعرض له بعد عروضه

لما يساويه وان كان احق بان يعد من احوال ذلك المساوي لكنه يعد

من احوال الشيء لارتباط بينه وبين ما يساويه وعدم انفكاك بينهما فيما

بينا في العرض الذاتي هو العارض لاجل الاعم او الاخص على الوجه الذي

سبق لا العارض للاعم والاخص فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بطبيعة

المعروض من حيث هي ولا يتجاوز الى الافراد لكن هذا القسم لا يبحث عنه لان

المسائل هي القضايا المتعارفة ويمكن ان لا يختص بطبيعة من حيث هي

107

فيكون مساويا له او اعم او اخص مطلقا او من وجه لجواز ان لا يكون

هناك واسطة في الثبوت اصلا او تكون وتكون مساوية له او اعم او اخص

منه مطلقا او من وجه بحسب الصدق او بحسب التحقق وبما ذكرنا ظهر ان

في تمثيل اللاحق بواسطة المساوي كالضحك اللاحق للانسان بواسطة

التعجب والتعجب اللاحق له بواسطة ادراك الامر الغريب ونحوهما كما

هو المشهور مسامحة لان المراد من الوسائط مفهوماتها ضرورة ان المساواة

وغيرها من النسب تماهي للمفهوم ولا شك ان مفهوم المتعجب والمدرك ليس

معروضا حقيقيا للضاحك والمتعجب وما قال المحشي في حاشية شرح التجريد

ان كل مفهوم يصدق على فرد شيء فهو يصدق على مفهومه لا بشرط شيء لاتحاده معه

فكأنه أراد بمفهومه المفهوم الذاتي وأراد بالصدق على ذلك المفهوم

(دون العرضي ١٢ في بعض النسخ وقع الواو ولكنه بمعنى أو ١٢)

ما يشتمل الصدق لا على سبيل الحقيقة وإلا فلا يخفى أنه لا يصح كيف ومناط

(وهو الصدق المجازي ١٢ — دليل لقوله أراده ١٢ — سند لعدم الصحة)

الصدق هو قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع والتحقيق أن الأمر

المساوي ههنا من حيث نفس مفهومه عرض ذاتي ومن حيث

(أي في مقام العرض الذاتي ١٢ — لأفراد المعروض ١٢)

أنه مأخوذ مع الطبيعة الإنسانية ومتحد معها ولو بالعرض

(أي ولو اتحادا بالعرض ١٢)

معروض لعرض ذاتي آخر فالمتعجب من حيث هو لا بشرط شيء

(وهو الضاحك مثلا — أي المجامع نفس مفهومه ١٢)

عرض ذاتي ومن حيث هو مأخوذ مع الطبيعة الإنسانية ومتحد

(لأفراد الإنسان المعروض ١٢ — أي هو عرض ذاتي لأفراد الإنسان ١٢)

معها معروض للضاحك فليتأمل قوله على ما ذكره المتأخرون

(وواسطة في عروضه ١٢)

---

ع ه أي مناط الصدق والحمل والاتحاد ههنا قيام مبدأ الاشتقاق بالموضوع ١٢ منه

(لأن كل موضوع ١٢)

متعلق بتفسير الموضوع فان الشيخ فسر موضوع الصناعة في الشفاء

بما يبحث فيها عن الاحوال المنسوبة اليها الخ على ما سياتي ويحتمل ان

دالاعراض الذاتية لها انتهى ١٢

يتعلق بتفسير العرض الذاتي وحده او مع تفسير الموضوع وح اراد بالمتاخرين

هذا الجواب بعد تسليم تعلق قوله على ما ذكره المتاخرون بالعرض الذاتي ١٢

جمهورهم واشار الى خلاف بعضهم حيث زعموا ان ما يلحق الشيء لجزئه

بيان للخلاف ١٢ بهذا القول ١٢

الاعم عرض ذاتي لا الى خلاف المتقدمين فان الشيخ قد صرح هذا التفسير

كالحركة بالارادة العارضة للانسان بواسطة الحيوان ١٢ دليل لقوله لا الى خلاف آه ١٢

في برهان الشفاء بانه اشد تحقيقا قوله او بان يجعل نوعه آه او بان

يجعل جزئه موضوع المسئلة كما يقال الصورة تفسد وتتبدل باخرى صرح

في العلم الطبعي ١٢

به المحقق الطوسي في شرح الاشارات قوله ما يعرضه لامر اعم اي ما يعرضه

موضوع المسئلة جزء لموضوع العلم ومحمولها اي الكون والفساد عرض ذاتي لنوع موضوع

المذكورة في الشرح ١٢ الذي هو الجسم الطبعي ١٢

ای ما یعرضه بواسطة امر اعم واسطة فی الثبوت علی احد القسمین او

الضمیر فی قوله الی نوع موضوع العلم لا الیه کما یدل علیه سیاقه وسباقه ١٢

واسطة فی العروض بشرط ان لا یجاوز ذلك الاعم فی العموم عن

متعلق بالواسطة ١٢ — الذی هو الواسطة ١٢

موضوع العلم لئلا یکون البحث فی العلم عن العرض الغریب والبحث عما

ای انما شرط بهذا لئلا یکون الخ لان العارض بواسطة الامر الاعم المتجاوز عمومه عن موضوع

هو عرض ذاتی لنوع موضوع العلم او لنوع عرضه الذاتی وان کان

فی الظاهر بحثا عن الغریب لکونهما لامر اخص لکنه فی الحقیقة

وما یعرض بواسطة امر اعم او اخص فهو عرض غریب ١٢

بحث عن العرض الذاتی بناء علی الفرق بین محمول العلم ومحمول المسئلة فهذا

الشرط انما هو علی تقدیر الفرق واما علی تقدیر المسامحة فی تعریف الموضوع

ای الشرط المذکور فی الشرح — بین محمول المسئلة والعلم ١٢

وتجویز البحث عن الغریب فلا حاجة الیه قوله او یجعل

---

العلم فانه یلحق الجسم العنصری البسیط بواسطة الهیولی العنصریة المساویة له تحقیقا ١٢ منه

عرضه الذاتي الخ ههنا اربع صور الاولى ان يجعل عرضه الذاتي موضوع

المسئلة و يثبت له العرض الذاتي كقولهم كل حركة تنطبق على الزمان

الثانية ان يجعل العرض الذاتي موضوع المسئلة و يثبت له ما يلحقه لامر اعم

كقولهم كل حركة تنقسم الى غير النهاية والثالثة ان يجعل نوع العرض

الذاتي موضوع المسئلة و يثبت له عرض ذاتي و مثاله ما ذكر فان المتحرك بالحركتين

المستقيمتين نوع للعرض الذاتي والسكون بينهما عرض ذاتي والرابعة

ان يجعل نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة و يثبت له ما يلحقه لامر

اعم كقولهم كل حركة بطيئة لا يتخلل السكون بينهما وبالجملة يكون موضوع

المسئلة موضوع العلم و نوعه و جزئه و عرضا ذاتيا و نوعه و

وعرضاً ذاتياً لعرض ذاتي وعرضاً ذاتياً لنوع موضوع العلم وعرضاً
ذاتياً لنوع العرض الذاتي ويكون محمولهما عرضاً ذاتياً له ونوعه وعرضاً
ذاتياً لعرض ذاتي وعرضاً ذاتياً لنوع موضوع العلم وعرضاً ذاتياً
لنوع العرض الذاتي وربما يكون موضوع المسئلة موضوع العلم
مع العرض الذاتي ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتي ونوع
موضوع العلم مع عرضه الذاتي وعرضاً ذاتياً لعرض ذاتي مع ذلك
العرض الذاتي كما يقال هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسري وطبعي معاً
وهل الحيوان المتحرك يطوع بارادة وهل الحيوان اذا ريد تخلف حركته عن ارادة
المتحرك وهل بطوء الحركة تخلل السكون بينه والحاصل ان المدار على

١١٣

مولوي محمد عبد الحي سلمه

ان لا يكون البحث خارجا عن موضوع العلم واعرضه الذاتية المنسوبة

اليه قوله وقد نص الشيخ الخ لاخلاف في ان ما يعرض الشيء لامر اخص

الرئيس ابو علي ابن سينا ١٢ — اسم ان ١٢ — مفعول ليعرض ١٢

عرض غريب لموضوع العلم لاينسب الى الموضوع ولا يبحث عنه في العلم

خبر لان ١٢ — اي العرض الغريب ١٢ — اذ يبحث فيه عن المنسوب ١٢

فالاعراض الذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المنسوبة وذكرها

التي اوردت بعد الاحوال المنسوبة من الشيخ ١٢ — لا عبرة كما هو الظاهر من المغايرة بين المعطوف والمعطوف

بعدها للبيان واما العوارض الذاتية في تعريف المسائل فكان المراد

والعطف تفسيري ١٢ — وقع في محل مقدر ١٢

منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروض على الاطلاق

فان العارض الذاتي منه ما يشتمل افراد الموضوع على الاطلاق كالتحيز للجسم

ومنه ما يشتملها على التقابل كالزوجية للعدد وقال بهمنيار في التحصيل

تلميذ للشيخ ١٢ — اسم لكتابه ١٢

لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان يدخل كل علم في

هذا وجه اول ١٢

115

كل علم وصار النظر ليس في موضوع مخصص ولكان العلم الجزئي

هذا من متعلقات الوجه الاول لعدم البحث عن الاعراض الغريبة ١٢ هذا وجه ثان ١٢

علما كليا ولما كانت العلوم متباينة قوله اومبني على الفرق الخ حاصله

ان تباين العلوم بتباين الموضوعات تباينها انما هو بتباين العوارض فاذا كانت العوارض متحدة فلا

ان موضوع العلم كما يكون عين موضوع المسئلة وغيره كذا محمول

كما في قولك الجسم متحيز كما في قولهم الحيوان متحرك بالارادة ١٢

العلم يكون عين محمول المسئلة وغيره كقولهم كل جسم فله حيز طبعي

موضوع المسئلة محمول المسئلة هو موضوع العلم ومحموله ١٢

وكل فلك لا يقبل الخرق فهذا على تقدير الغيرية مفهوم مردد بين

موضوع المسئلة نوع لموضوع العلم وكذا المحمول ١٢

محمولات المسائل المتقابلة اي امر دائر بينها فعلى كل تقدير العرض الذاتي

تقدم تفصيله فتذكره ١٢

لموضوع العلم والمبحوث عنه في الحقيقة هو محمول العلم وانت تعلم ان

ايراد مشتمل على ايرادين ١٢

المفهوم المردد بين امتناع الخرق ومقابله مثلا من الاحوال الاعتبارية

الذي في الفلك ١٢ ايراد اول ١٢

دعوى الضرورة غير مقبولة عند الخصم ١٢

ومايبحث عنه على مايحكم به الضرورة احوال حقيقية وايضا يلزم ح

ايراد ثان ١٢

ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات والضرورة تشهد

محمولة العلوم المراد لموضوع العلم فان الاعراض الذاتية التي هي ليست لا لمسائل المناظر ١٢ الضرورة فيه ان دعوى

بخلافه قال الشيخ في برهان الشفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبة

في مسائل الصنائع البرهانية وتحقيق المرام ان المعتبر في موضوع العلم

اي العلوم الحكمية ١٢ — دفع للاشكال المسطور ١٢

نفس الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث الخصوص ولا من حيث

اي من حيث انه خاص اي بعض الافراد ١٢ — بيان لقوله من حيث هي هي ١٢

العموم فما يلحقها من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي لها من

مبتدأ ١٢ — اي الطبيعة ١٢ — اي من حيث انه عام في جميع الافراد ١٢ — خبره

حيث هي وان كان عرضا غريبا من حيث العموم او الخصوص مثلا

كلمة ان وصلية ١٢ — في الثاني ١٢ — في الاول ١٢

موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص

الذي يبحث فيه عن احوال الجسم الطبيعي ١٢

فما يلحقه من حيث العموم كالتحيز او من حيث الخصوص كالقوة اللامسة

اي من حيث عمومه ١٢ — المراد به الوضع اي الاشارة الحسية وقد مر وجهه ١٢

اعراض ذاتية للطبيعة من حيث هي وان كانت اعراضا غريبة

وصلية ١٢

١٧٧

لطبيعته العامة او الخاصة فالعارض لامر اخص ان اعتبر اتحاد

اى للامر الاعم بواسطة الخاص ١٢ — اى التفريع على ما سبق من التفصيل ١٢

ذلك الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية وان

الذى هو الواسطة ١٢ — الذى هو الاعم ١٢ — كما فى العرضيات ١٢ — للعام ١٢

اعتبر خصوصية والاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو

اى الخاص ١٢

من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في العارض لامر اعم فان الاعم

دفع ايراد يرد على ما ذكره ١٢ — للعام ١٢

بوحدته المبهمة متحد مع الاخص بالذات وبالعرض والاخص ليس

اى من حيث انه امر واحد مبهم عام لجميع الخواص ١٢

كذلك فتامل جدا او يقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبعي

اشارة الى الايرادات الموردة فى هذا المقام ١٢

من حيث انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث في العلم عما هو

اى موجودة ١٢

عرض ذاتي لموضوعه بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية لحقيقة

من حيث هو سار في جميع الافراد كالحيز الطبعي والشكل الطبعي

الذى يقتضيه طبيعة الجسم اى الصورة النوعية ١٢

وبعضها يلحقه من حيث هو سار في بعض الافراد كقوة اللمس و

امتناع الخرق فما ظن انه عارض لامر اخص هو ليس عارضا لامر اخص

هذا ما حصل لي في هذا المقام ومن الله الفضل والانعام قوله فان قلت

لا حاجة الى ذلك الخ مبنى السؤال على توهم ان الاشكال في العارض

الاخص وحاصل الجواب ان الاشكال انما هو في العارض لامر اخص فان

ما يلحق الشئ بعد تخصيصه نوعا ليس عرضا ذاتيا لذلك الشئ على

ما صرح به الشيخ وغيره وقد عرفت ان المعتبر في موضوع العلم نفسه من حيث

هو لا من حيث الاطلاق ولا من حيث الخصوص فما يلحق الشئ بعد التنوع وان

لم يكن عرضا ذاتيا لذلك الشئ من حيث الاطلاق لكنه ربما يكون عرضا

ذاتيا من حيث هو وان المعتبر فى موضوع العلم حقيقته من حيث انها

نه اشارة الى ما ذكره بقوله او يقال ۱۲

سارية فى الافراد كلا او بعضا وما يلحق الشئ بعد التنوع بما يكون

اى موجودة ۱۲

عرضا ذاتيا لا من هذه الحيثية **قوله** ان المستقيم والمنحنى الخ فى ذلك

لان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات فالمستقيم نوع واحد

فيه كلام مشهور ۱۲ عب

والمنحنى انواع مختلفة باختلاف الانحناء كالزوج والفرد باختلاف

الزوجية والفردية **قوله** بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق

للاضراب عامر ۱۲

الخ اى عن القسم الذى له خصوصية واختصاص بالمعروض على الاطلاق لا

بيان لمعنى قوله عن القسم المختص وتمهيد لما فى المنهية ۱۲

مع المقابل **قوله** والقسمة المستوفات الاولية الخ العرض الاولى

فيه اشارة الى ان الخاصة هى الخاصة الشاملة وغير الشاملة فى الحقيقة خاصة للاخص كما ان

اى فى قوله الشارح ۱۲

۱۱۹

يطلق على العرض الذاتي وعلى ما يلحق الشيء لذاته وعلى ما يلحق الشيء لامر

اعم والاستشهاد انما يتم اذا كان الاول قال الشيخ الاولية في هذا

الموضع هو ان لا يكون الشيء محمولا على الاعم الذي قيل انه له اولا

قوله واما بعوارض لا تكون اولية للجنس اي اذا اعتبر ذلك الجنس لا بشرط

شيء فانه اذا اعتبر نفسه من حيث هو لا بشرط شيء ولا لا بشرط شيء

تكون [illegible] اولية ايضا فالفرق بين العوارض بحسب القسمة الاولية

والعوارض بحسب القسمة الثانية بالاولية واللااولية انما هو

---

اللازم للاعم في الحقيقة لازم للاعم منه المعنى الثاني اخص من العرض الذاتي ونفي الاخص

لا يستلزم نفي الاعم والمعنى الثالث اعم منه ومن المعنى الثاني ونفي الاعم وان يستلزم

نفي الاخص لكنه ليس بمراد ههنا والا لا يكون الحركة والسكون ونحوهما اعراضا ذاتية منه

اعتبر الجنس لا بشرط شیء وقد وضع الشیخ ههنا قانونا وقال القانون ان

یعنی یلاحظہ مع کونہ لا بشرط شی ۱۲ قاضی — ای فی مقام دلیلیة العوارض ۱۲

نفحص ونأخذ طبیعة الجنس مخصوصة مثل عدد ما وجسم ما فان

من الامتحان ۱۲ — موقع النابید بهذا اللفظ ۱۲

امکن ان یکون ذلك صالحا لان یعرض له الامران فی حالتین عروضهما

والا هو عرض غیر اولی للجنس ۱۲ — کالحرکة والسکون ۱۲

اولیا وعند هذا الامتحان یکون جسم ما یصلح لان یتحرک ویسکن ولا تجد

لجسم ۱۲ — ای المذکور ۱۲

عددا ما یصلح ان یکون زوجا وفردا فان طبیعة الجسم کافیة لان تتصورها

ای طبیعة العدد مع قطع النظر عن خصوصیة نوعیة ۱۲

وقد عرض لها الامران قبل ان یلتفت الی لحوق فصل به وانا لیس فی العدد

ای یصلح لهما ۱۲

کافیة فی ان تتصورها وقد عرض له واحد من الامرین ما لم ینضم الیها

ای تصلح لعروضهما ۱۲ — بمعنی ما دام ۱۲

فصل قوله تصریح بان عدا الشامل آه ای عدا الشامل علی سبیل التقابل

ومناط قول الشیخ وامثال العوارض لا یکون للجنس اولیة ۱۲

مطلقا سواء کان من قبیل الحرکة والسکون او الزوجیة والفردیة من

۱۲۱

الاعراض الذاتية مسامحة وفيه انه لو سلم ان المراد بالاولى مطلق العرض
الذاتي فلا نسلم ان ههنا مسامحة لما عرفت ان الزوجية والفردية مثلا عرضان
ذاتيان للعدد باعتبار وعرضان غير ذاتيين له باعتبار آخر قوله
وايضا قد شرط الشيخ جواب آخر عن السوال الاول لا عن الثاني و
لو اسقط قوله اعني محمولات المسائل لا يتوجه هذا الجواب والحق
ان محمولات المسائل مع قطع النظر عن مقابلاتها اعراض ذاتية لنفس موضوع
العلم لا من حيث العموم او الخصوص او الحقيقة السارية في الافراد كلا او
بعضا على ما سبق من التحقيق وتلك المحمولات بعضها تشمل جميع افراد
موضوع العلم على الانفراد وبعضها يشتمل على سبيل التقابل بان يكون موضوع

مع مقابله شاملا سواء كان المقابل محمول مسئلة اخرى لتعلق الغرض

كالفرعية ١٢ — هذا التعميم بالنظر الى مضمون قوله ولو اسقط الخ ١٢ — الجمع ازاء الموضوع ١٢

العلمي به او لم يقع لعدم تعلق الغرض العلمي به قال الفارابى فى التعليقات

وقد عرفت ما فيه ١٢

العلم الطبعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات و نسبة الى ما تحته نسبة

مبتدا ١٢ — خبر ١٢ — اى الاجسام الطبعية ١٢

العلوم الكلية الى العلوم الجزئية و ذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك

اى الذى يشمل جميع الطبيعيات ١٢

او ساكن و المبحوث عنه فيه هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من

اى من حيث ان له مبدء حركة وسكون ١٢ — العلم الطبعي ١٢ — للجسم الطبعي ١٢

حيث هو جسم فلكي او عنصري ثم النظر فى الاجسام الفلكية و الاسطقسية

اى العنصرية ١٢

نظر اخص فان النظر فى الموضوع هذا الجسم و هو جسم مخصوص لان الجسم

من النظر فى مطلق الجسم الطبعي الشامل للفلكيات والعنصريات ١٢

المطلق ثم يقع ذلك النظر فيما هو اخص منه و هو النظر فى الاجسام

اى من النظر فى الاجسام الفلكية والاسطقسية ١٢

الاسطقسية ماخوذة مع المزاج و ما يعرض لها من حيث هو كذلك ثم

حال ١٢ — اى الاجسام الاسطقسية ١٢

١٢٣

محمد عبد الحي سلمه

هداية الحكمة

يتبع النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الحيوان والنباتات وهناك

يحكم العلم الطبعي قوله بحسب المضادة اعتبر تقابل التضاد والعدم

والملكة دون تقابل التضايف والسلب والايجاب لانه يمكن اجتماع

المتضايفين ولو من جهتين فالتضايف من حيث هو تضايف لا ينفع

الشمول والسلب المقابل للايجاب ليس عرضا اذ السلب البسيط ليس له

عروض بل الاعراض واصلا وكون التقدم والتاخر ونحوهما اعراضا

ذاتية للموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي لا يقتضي اعتبار

التضايف لان كل منهما مع عدمه شامل لافراد الموجود ثم العدم

المقابل للايجاب يقال له العدم المطلق والعدم المقابل للملكة يقال له

العدم الخاص نظرا الى ان الاول عدم الشئ مطلقا والثانى عدم

اى سمى المسمى بهذا الاسم نظرا الخ او نظر فى التسمية نظرا الخ ١٢

الشئ فى موضوع قابل لذلك الشئ كما يقال للاول عدم فقط

اى محل ١٢ — وهو الوجودى ١٢

وللثانى عدم له ثبوت نظرا الى ان الاول سلب الثابت والثانى السلب الثابت

تمييز من قوله يقال او مفعول مطلق لفعل محذوف ١٢

فلفظ خصوصا وقع ههنا بمعنى الخاص ولفظ فقط قيد للسلب فقط

رد على بعض الناظرين وهو الفاضل اليزدى ١٢

او مع ملاحظة معنى الى فان المقابل المثل للشئ لا يكون الا مع

دليل لما فهم من قوله ولفظ فقط الخ ١٢

ذلك السلب دون العكس واما كلمة الى فلغاية الحكم الذى هو الخلو

فى قوله وما يخلو الخ ١٢

فان الخلو التام عن شئ هو الخلو عن ذلك الشئ وعن مثله و

فى قوله وما يخلو الخ ١٢

يحتمل ان يتعلق بالوصول ونحوه على التضمين والمراد بالمثل المثل

فى العارضية والحاصل ان العرض الذى يخلو الموضوع عنه

اى كلام الشيخ وما يخلو الموضوع عنه لا الى مقابل مثله بل الى سلب فقط عرض غريب ١٢

١٢٥

مولوى محمد عبد الحى

وعن مقابلة المماثلة في العارضية عرض غريب ولعل الوجه في ذلك انه

لا يكون لذلك العرض خصوصية مع الموضوع ولا يكون من شانه عروضه فتدبر

قوله القسمة الاولية الخ هذه الاعراض الذاتية اعراض ذاتية للانواع

المقسم فقط على ما ذهب اليه ولنفس المقسم ايضا على ما ذهبنا اليه و

القسمة اليها على تقدير التقابل بين الاقسام يفيد الحصر والشمول وعلى

تقدير عدم التقابل لا يفيد ولذا غير الاسلوب في ترك اداة الحصر في القسمة

على ذلك التقدير قوله موضوع المنطق الخ ذهب المتقدمون الى ان

موضوعه المعقولات الثانية من حيث انها توصل الى مجهول وعدل

المتاخرون عنه الى ذلك لان كثيرا ما يبحث في المنطق عن نفس

المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والمبحوث عنه في العلم

والجنسية والفصلية ١٢

هو احوال الموضوع لنفسه وانت خبير بانه لا يبحث في المنطق عن المعقول

وهي تكون محمولات ١٢ جواب عن شبهة المتأخرين ١٢

الثاني من حيث هو معقول ثان بل من حيث هو من احوال معقول ثان آخر

اي في علم المنطق ١٢ لانهما معقولان ثانيان ١٢

مثلا يبحث عن الذاتية والعرضية من حيث انهما من احوال الكلية التي

من المعقولات الثانية ثم المعلوم التصوري والتصديقي مفهومهما

لا يصلح لان يبحث عنه من حيث الايصال على الوجه الكلي وكذا ما صدقا

لان مفهوم المعلومين ليسا بقابلين للايصال ١٢

عليه من المعقولات الاولى كما يظهر ههنا بالتامل الصادق فلا بد ههنا

بيان لما صدقا ١٢

من رجوعهما الى المعقولات الثانية ومما ينبغي ان يعلم ان المعقول

الثاني وهو ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الاول ان لا يكون

اي لا الخارج ولا الاعم منه ومن الذهن ١٢

الوجود الذهني شرطا للعروض كالوجود والشيئية ونحوهما والثاني

وان كان ظرف العروض هو الذهن فقط ١٢

ان يكون شرطا له كالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق

وكالذاتية والعرضية والمعرفية والحجية ١٢

هو القسم الثاني قوله بل يبحث عن الايصال آه اي يبحث عن الموصل

للترقي او للاضراب ١٢

البعيد في التصورات والتصديقات كالجنس والفصل والصغرى والكبرى

وعن الموصل الابعد في التصديقات فقط كالمقدم والتالي من حيث

الايصال بان يتعلق الحيثية في البحث تقييدا وتعليلا كما سبق

ولو جعل الفصل البعيد ونحوه موصلا ابعد في التصورات

كالجنس البعيد ١٢

ليس ببعيد قوله حتى يكون قولهم آه المقصود ارجاع محمولات المسائل الى

المقصود منه دفع ما اورده بعض الناظرين ١٢

احوال الموصل القريب فلا يتجه انه لا حاجة الى ذلك فان موضوع المسئلة

اي اذا عرفت ذلك فلا يتجه آه ١٢ اي الارجاع ١٢

قد يكون جزء موضوع العلم كالمتمم مع أن ما صدق عليه الجنس جزء لما صدق عليه الكل كالحيوان في الحيوان الناطق لا مفهومه لمفهومه وموضوع المنطق إنما هو المفهوم من حيث انطباقه على الأفراد **قوله** من جعل موضوع الطب بدن الإنسان أشار إلى أن بعضهم جعل موضوعه بدن الإنسان والأغذية والأدوية جميعاً

## خاتمة الطبع

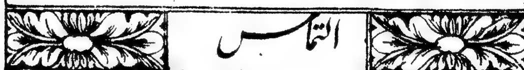
اعلم أنه لما كان شرح الجلال الدواني لتهذيب التفتازاني كأنه المتن المتين حرر عليه الحواشي وأزال عنه الغواشي كثير من المحققين كالسيد أبي الفتح السعيدي المتوفى سنة خمسين وتسعمائة تقريباً والشيخ يوسف كوسج القراباغي الذي هو في سلسلة تلامذة الشارح والمحقق جمال الملة والدين الشيرازي والفاضل عبد الله اليزدي من تلامذته رح وكتب عليه السيد محمد زاهد الهروي حاشية تنطق بفضل مؤلفها وكفت شاهدة على تبحر مصنفها وله تصانيف منها الحاشية على الرسالة القطبية ومنها الحاشية على شرح المواقف ومنها الحاشية على شرح الهياكل وكان ذا اليد الطولى في العلوم كلها لا سيما الفنون الحكمية كلها وولد في الهند ونشأ فيها وقرأ على أبيه وغيره وكان ذا ذهن ثاقب وولي في عهد السلطان شاه جهان خدمة تحرير وقايع كابل وفي عهد السلطان عالمگير ساقو من كابل

| تنبيه على الرموز سوى من صرح باسمه | |
|---|---|
| **الاسامي** | **الرموز** |
| حاشية القاضي محمد مبارك الگوفاموي | قاضي |
| حاشية المولوي محمد عظيم الگوفاموي | عظ |
| حاشية حضرت ملا كمال الدين رح | ک |
| حاشية مولانا احمد عبد الحق رح | عبد |
| حاشية مولانا محمد ولي رح | ول |
| حاشية مولانا محمد حسن رح | ح |
| حاشية القاضي احمد علي رح | اح |
| حاشية بحر العلوم مولانا عبد العلي رح | عب |
| حاشية مولانا محمد مبين رح | م |
| حاشية مولانا محمد ظهور الله رح | ظ |
| حاشية مولانا محمد ولي الله رح | و |
| حاشية قاضي ارتضا عليخان رح | قا |
| ملخص الحواشي والكتب الآخر | ل |
| القول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط | ق |

تمت

لحضور خدمته وولي خدمة احتساب العسكر السلطاني ثم ولي مدارة كابل واقام فيه ثم توفي
فيه سنة واحدة بعد الالف والمائة ودفن هناك وكان والده المسمى محمد اسلم ولد في
الهراة صينت عن البليات وهو من احفاد خواجه كوهي من مشاهير مشائخ خراسان واستفاد
عن مولانا صدر الدين محمد وملا مير وملا بهلول في لاهور ثم جاء في اكبرآباد من بلاد الهند
وولي في عهد السلطان جهانگير قضاء كابل ثم طلب منه وولاه قضاء العسكر السلطاني
وبعدما توفي السلطان وجلس على سرير السلطنة شاه جهان بقي على عهدته وكان السلطان يعززه
ويكرمه ثم استعفى عن خدمته اذا مرض سنة الستين بعد الالف وسافر الى لاهور ومات فيه
سنة احدى وستين بعد الالف ودفن هناك كذا في حبيب السير وغيره وكتب المدققون على
الحاشية الزاهدية الحواشي منهم امام الكملاء الفائق الحق جد جد مولانا احمد عبد الحق غفره
الحق ومنهم امام المحققين ذو التحقيق الانيق عم جد جدي مولانا محمد حسن رحمه ذو المنن
ومنهم مقام العلماء مهبط الفضل الخفي والجلي ابو جد جدي مولانا المفتي محمد ولي قدس سره
العلي ومنهم بحر العلوم مالك ازمة التدقيق ابو جدة جدي مولانا المرحوم ابو العياش
عبد العلي المتوفى سنة خمس وعشرين بعد الالف والمائتين اللكهنوي مولدا والمدراسي
مدفنا ومنهم قدوة الكاملين جد جدي مولانا محمد مبين المتوفي سنة خمس وعشرين بعد الالف
والمائتين رحمه المعين ومنهم قدوة المدققين بحر العلوم والجاه مولانا المرحوم المفتي
محمد ظهور الله المتوفى سنة السادسة والخمسين بعد الالف والمائتين ومنهم البحر العارف
بالله مولانا محمد ولي الله المتوفى سنة السبعين بعد الالف والمائتين ومنهم المحقق المدقق

القاضي الكوفاموي محمد مبارك غفر الله تعالى وتبارك وهو من تلامذة تلميذ
السيد الزاهد ومنهم الفاضل الكامل القاضي احمد علي السنديلي معاصر القاضي
الكوفاموي ومنهم القاضي ارتضا علي خان جعله الله في الجنان مراولا والقاضي الكوفاموي
وعليها تعليقات متفرقة لهمام العلماء جدي مولانا محمد امين الله المتوفى سنة ثلث
وخمسين بعد الالف والماتين في لكهنؤ وللوالد العلام الاستاذ القمقام ادام الله فيضه
المنعام عليها فوائد متشتتة يطرب بها الثكلان وتنشط باستماعها الاذهان جزاه الله
عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء وانا العبد الكئيب المتعوذ من شر الغي ابو الحسنات
محمد عبد الحي بن بحر العلوم مولانا واستاذنا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم
ادامه الله الكريم هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على سيد المرسلين واله واصحابه اجمعين




## التماس

اگر در حوض یا حواشی ملا جلال یا میر زاهد غلطی یابند محشی و مصحح را هدف تیر ملامت
نسازند تغیر اشکال و صور حروف و محو و اثبات چهاپه تصور یده محنت محشی و مصحح را
بخیال آورده بدعای خیر یاد فرمایند والله ولی التوفیق فقط + +

## حواشی متعلقہ صفحہ ۲

۵۶ **قولہ** ستۃ معان وذہب بعض المحققین الی ان معنی المصدر المجہول لیس مغایراً للمصدر المعلوم فان الحمد مثلا صفۃ قائمۃ بزید ولہ نسبۃ الوقوع ایضاً الی المفعول فلا تغایر بین حامدیۃ زید ومحمودیۃ عمرو فیکون علی ہذا للمصدر خمسۃ معان وذہب بعضہم الی اتحاد الحاصل بالمصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المجہول فان للحاصل نسبتان فمن حیث نسبتہ الی الفاعل یسمی بالحاصل بالمصدر المعلوم ومن حیث نسبتہ الی المفعول یسمی بالحاصل للمصدر المجہول فعلی ہذا ایضاً یکون خمسۃ معان ۱۲ تلخیص الحواشی ۵۷ **قولہ** وعلی ہذا التقدیر الخ لایخفی علیک ما فیہ لان القول بالتخصیص شنیع جدا ۱۲ مولوی محمد ولی اللہ رحمہ اللہ ۵۸ **قولہ** للعہد الخارجی آہ ینبغی ان یعلم انہ لایناسب ان یقال ان اللام فی الحمد للعہد الذہنی الذی ہو عبارۃ عن ارادۃ فرد غیر معین مما صدق علیہ مدخول اللام لانہ یوہم ثبوت فرد من الحمد لہ تعالی دون فرد آخر منہ مع ان جمیع افراد الحمد ثابت لہ سبحانہ ۱۲ ظ ۵۹ **قولہ** وفیہ اشارۃ الخ حاصلہ ان الحمد اذا ارید بہ الحامدیۃ فیکون معنی قولہ الحمد للہ الحامدیۃ للہ تعالی وہو ظاہر فی ان الحامد ہو اللہ تعالی ولیس فیہ ثناء اللہ تعالی فان الثناء انما یکون فی المحمودیۃ لا فی الحامدیۃ فلم یحصل ح معنی الحمد فلابد علی ہذا التقدیر ان یجعل اللام للعہد الخارجی ای الحامدیۃ الکاملۃ وہی حامدیۃ اللہ تعالی لذاتہ کما اشیر الیہ فی الحدیث لا احصی ثناء علیک کما اثنیت علی نفسک فان قلت اذا ارید بالحمد المعنی المصدری ایضا لابد ان یکون اللام للعہد فقط فان معنی قولہ الحمد للہ الحمد قائم باللہ تعالی کما یقال الضرب لزید والسخاوۃ لعمرو ویعنی انہما قائمان بہما قلت ان اللام للاختصاص والاختصاص اعم من ان یکون بالقیام او بالوقوع والتعارف فی ہذا اللفظ فی المعنی الاخیر سیما فی لسان الشرع بخلاف غیرہ من الفاظ المصادر کالسخاوۃ والضرب فانہ لم یغلب عرف الجمہور واہل الشرع فی المعنی الاخیر ولم یفہموا فی العرف من قولہم الحامدیۃ لزید ان الحامدیۃ وصف متعلق بزید وزید محمود بل قائمہا بہ فافہم ۱۲ ملا محمد حسن رحمہ اللہ تعالی

## حواشی متعلقہ صفحہ ۳

۶۰ **قولہ** مستنف لان الترادف عبارۃ عن اختلاف اللفظین مع اتحاد معناہما وہو منتف فی الحمد والقول الخاص لافراد المعنی الاول وترکیب المعنی الثانی ولا ترادف بین المفرد والمرکب للاجمال فی الاول والتفصیل فی الثانی کما ثبت عند اہل التحقیق ۱۲ ہم ۶۱ **قولہ** ثم المحمود بہ الخ اعلم انہ لما کان المحمود بہ فی اللغۃ عبارۃ عما یحمد بہ المحمود وظاہر ان ہذا لایکون الا بوصف حسن مستند الی المحمود اتفق القوم والمحشی علی انہ عبارۃ عن وصف حسن مستند الی المحمود والمحمود علیہ عبارۃ عما یحمد علیہ المحمود ای ما یترتب علیہ الحمد حملہ القوم علی ان المراد بہ الباعث علی الحمد لان الحمد انما یترتب علیہ ففسروہ بالباعث للحمد والمحشی عدل عنہ الی انہ عبارۃ عن وصف حسن یتصف بہ المحمود فی الواقع سواء کان حقیقۃ او ادعاء مع قطع النظر عن اسنادہ ایاہ الی المحمود لان المتبادر من لفظ علی الواقعۃ فی قولہم ما یترتب علیہ الحمد التعلق القریب ومن لفظ الترتب المذکور الترتب القریب ولا ریب فی ان المتعلق والمترتب علیہ القریب للحمد انما ہو الوصف الذی یتصف بہ المحمود ویحکی عنہ لا الباعث وہذا حاصل ما قال المحشی فی حاشیتہ المنہیۃ والتفصیل آہ ۱۲ ظ ۶۲ **قولہ** ما یحمد بہ آہ لابد فی الحمد من الحامد والمحمود والمحمود بہ والمحمود علیہ لاخفاء فی الاولین فبین المحشی معنی الاخیرین فقال والمحمود بہ ما یحمد بہ من اسناد وصف حسن الی المحمود یعنی المحمود بہ ہو الوصف الذی یسند الی ذات المحمود کما اذا حمدت زیدا علی العلم واسندت وصف الانعام الیہ قلت انہ منعم فہذا الوصف من حیث الاسناد یقع محمودا بہ والمحمود علیہ ما یترتب علیہ الحمد من اتصاف المحمود فی الواقع بوصف حسن کالوصف المذکور اذا لوحظ ان زیدا موصوف بہ فی الواقع مع قطع النظر عن اسنادنا الیہ فہذا الوصف ح یقع محمودا علیہ ۱۲ م

٥٨ قوله يحتمل الانشاء والاخبار آه حاصله ان الحمد لله على كل تقدير من التقادير الست المذكورة يحتمل الانشاء ويوافق بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك كما اثنيت انت على نفسك وجه الاوفقية ظاهر لان معنى الحديث انى وان اردت وانشاءت الالفاظ الدالة على ثنائك لكنى لا استطيع ان اثنى عليك مثل الثناء الذى اثنيت به على نفسك ولا احصى فهذا يدل صريحا على ان الحمد الصادر من النبى صلى الله عليه وسلم انما هو على طريق الانشاء دون الاخبار وفى بعض نسخ المنهية تقديم لفظ الاخبار على الانشاء فعلى هذا يقال ان حاصل معنى الحديث انى وان اثنيت على نفسك بالاجمال حاكيا عن الثناء الذى اثنيت به على نفسك لكن لا احصى به على سبيل التفصيل وظاهر ان هذا يدل على ان الحمد الصادر من النبى صلى الله عليه وسلم فى جنابه تعالى وتقدس انما هو على طريق الاخبار دون الانشاء ١٢ ٥٩ قوله الحاصل الخ دفع دخل مقدر تقريره ان جواب المحشى انما يستقيم اذا قرر كلام المعترض بان بين الحمد والقول الخاص اتحاد المصداق واما اذا قرر بان بينهما اتحاد المفهوم فلا ١٢ مسلم

٦٠ قوله فهذه المقدمة آه اى الحمد قول خاص ممنوعة لانه من البين انه ليس بين الحمد والقول الخاص اتحاد بحسب المفهوم ولا يخفى عليك انه على هذا يكون قول المحشى ان الشق الاول بعيد كل البعد فى غير موضعه لان مثل هذا الكلام انما يستعمل فيما اذا كان ممكن الا انه يكون بعيدا عند العقل وههنا ليس كذلك اذ لا يمكن الاتحاد بين الحمد والقول الخاص بحسب المفهوم عند الوهم فضلا عند العقل ١٢ ظ

٦١ قوله فالمقدمة الثانية آه وهو لزوم كون المقول هو المحمود ١٢ ظ ٦٢ قوله بعيد الخ الشق الاول لا يذهب اليه الوهم اصلا ضرورة ان الاتحاد بحسب المفهوم انما يتصور على تقدير الترادف وهو فيما بين الاخص والاعم غير متحقق فالمعترض اعتقد اعترف بكون الحمد اخص من القول لكونه عبارة عن القول الخاص كيف يقول باتحاده معه بحسب المفهوم فالشق الثانى هو المراد ١٢ و

## حواشی متعلقہ صفحہ ٤

٦٦ قوله اى على وجه التعظيم انما فسر الجهة بالوجه لانه لو فسرت بالطرز والطريقة كما فسرها الفاضل اليزدى يلزم ان يدخل السخرية فى الحمد اذ يصدق عليها انها وصف بالجميل على طريقة التعظيم الظاهرى والباطنى وعلى طرزهما ١٢ ظ ٦٧ قوله الظاهرى والباطنى آه هذا اما مستفاد من التكرار المستفاد من عطف المترادفين على الآخر اعنى التعظيم والتبجيل فان التكرار يدل على كماله وكمال التعظيم ان يكون ظاهرا او باطنا واما مستفاد من حمل احدهما على التعظيم الباطنى والآخر على الظاهرى دفعا للتكرار ١٢ مولوى احمد على رح ٦٨ قوله فيخرج الخ لانها وان تحقق فيها التعظيم الظاهرى لكن لما لم يتحقق فيها التعظيم الباطنى الذى هو جزء العلة الحمد لانه من البين ان قصد المستهزئين من الاستهزاء والسخرية مجرد الاستهزاء لا التعظيم الباطنى تخرج عن الحمد لان انتفاء جزء العلة يستلزم انتفاء العلة وانتفاؤها يستلزم انتفاء المعلول ١٢ ظ ٦٩ قوله يتحقق التعظيم آه لان الشعراء انما يحمدون المحبوب مثلا من جهة اعتقادهم التعظيمين فى حقه وان لم يتحقق اعتقادهم على حسب ظواهر معانى ما وصفوا به بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد على حسب ما يفهم من الفاظهم بل تخييل صرف وتصوير بحت ويرد عليه ان لا ان دخول القضايا الشعرية فى الحمد يخالف بما قاله السيد قدس سره فى حاشيته على شرح المطالع من انه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد للواقع او خالفه افعال الجوارح كان سخرية واستهزاء لا حمدا لان مراده قدس سره انه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد بانه محمود كان سخرية ومن المعلوم ان القضايا الشعرية ليس فيها تعرية عن المطابقة بل الشعراء يعتقدون تعظيم المحبوب بل لانه يخالف الشرح من انه لا بد ان يكون الوصف الجميل فى الحمد اختياريا للمحمود واذ من البين ان اكثر الاوصاف التى يوردها الشعراء فى اشعارهم ليس اختياريا للمحبوب المحمود فتامل ١٢ ظ ٧٠ قوله وان لم يتحقق آه لان الشعراء يمدحون ويسالفون فى المدح خلاف الواقع والاعتقاد هذا وان كان بحسب الظاهر مشابها للسخرية لعدم الاعتقاد فى الباطن لكنهم لم يقصدوا الاستهزاء بل هم قاصدون تعظيم الممدوح ومعتقدون انه ممدوح او محمود ١٢ ام ٧١ قال الشارح المراد بالجميل آه فيه ان قوله تعالى عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا يقتضى كون الحمد بالجميل الغير الاختيارى للمحمود لان المقام لا شعور له ولا ارادة حتى يصدر عنه الافعال الاختيارية

علی انہ یلزم ان لا یصح اطلاق الحمد علی ثنائہ تعالی نفسہ لانہ لا اختیار لہ فی اصدار الصفات عنہ الا ان یقال ان المراد بالمحمود فی الآیۃ الکریمۃ ممدوح مجازا واطلاق الحمد علی ثنائہ تعالی ایضا مجاز او قیل فی الجواب عن العلاوۃ ان المراد بالاختیاری ما وقع من المختار فی افعالہ وان لم یکن الصفات الماخوذۃ فی الحمد بخصوصہا صادرۃ عنہ باختیارہ ۱۲ ظ **۵۲ قولہ** ان یکون آہ حاصلہ انہ لو ارید من المحمود علیہ فی القول الثالث ما یکون محمودا علیہ فی الکلام بان یکون الوصف الحسن تحت علی او لام التعلیل فی الکلام فیکون بینہما عموم وخصوص مطلقا لان ما کان محمودا علیہ ای واردا فی الکلام تحت علی او لام التعلیل یکون محمودا بہ ای وصفا حسن یسند الی المحمود ولا عکس فتمکن اختیاریۃ احدہما دون الآخر ولا یبطل المذہب الثالث لانہ انما کان من جہۃ الاتحاد وقد انتفی ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۵۳ قولہ** وبخصوص اختیاریۃ آہ ای اذ فسر المحمود علیہ بالباعث علی الحمد یکون بینہ علی ہذا التفسیر وبینہ علی تفسیر السید المحشی عموم وخصوص من وجہ لانہ اذا اعطی زید عمرا عشرۃ دراہم وحمد عمرو علیہ فاجتمعا لان حمد عمرو فی صورۃ اعطائہ عشرۃ دراہم لعلمہ فافترقا لانہ عند المحشی رح یکون المحمود علیہ فی ہذا الصورۃ العلم وعند الجمہور عشرۃ دراہم فیستقیم المذہب الثالث ویمکن اختیاریۃ احدہما دون الآخر ۱۲ امل **۵۴ قولہ** لکن یابی عنہ آہ ای عن تفسیر المحمود علیہ بالباعث علی الحمد لان الباعث علی الحمد ما لاجلہ الحمد فیستحق ان یعبر عنہ بالمحمود لہ لا بالمحمود علیہ تامل ۱۲ امل **۵۵ قولہ** لیشمل الاخبار والانشاء آہ دفع دخل مقدر تقریر الدخل ان حکم المحشی بالفرق بین المحمود علیہ والمحمود بہ یکون الاول محکیا عنہ والثانی حکایۃ مطلقا غیر صحیح لانہ اذا کان الحمد بطریق الانشاء فاین الحکایۃ والمحکی عنہ وحاصل الدفع ان المعترض ما اراد بقولہ فاین الحکایۃ والمحکی عنہ فی الانشاء ان اراد عدم الحکایۃ والمحکی الذین یکونان فی التصدیقات والقضایا فمسلم لکنہ غیر مراد وان اراد انتفاء الحکایۃ والمحکی عنہ الذین یکونان فی الاوصاف فعدم تحققہما فی الانشاء ممنوع فان للاوصاف الحسنۃ التی للمحمود تصیر اخبارا او مسندۃ بعد اعتبار الحکم الی المحمود فتصیر ہذہ المرتبۃ الحکایۃ وتکون محمودا بہ کما ان الاخبار قبل اعتبار الحکم بالاوصاف فتصیر فی ہذہ المرتبۃ التی ہی مرتبۃ المحکی عنہ محمودا علیہا والحاصل ان المراد بالحکایۃ والمحکی عنہ ما یکونان بحسب الاوصاف مع قطع النظر عن اعتبار النسبۃ ہو یعم الاخبار والانشاء کما لا یخفی ۱۲ ملخص الحواشی

## حواشی متعلقہ صفحہ ۵

**۵۷ قولہ** والمذاہب ہہنا ثلث آہ المقصود بہ تصویر المذاہب بحیث یندفع عنہ الاشتباہ وایراد لبعض المتکلمین بان الجمیل علی تقدیر کونہ محمودا بہ یلزم التخصیص باختیاریۃ المحمود بہ وہذا خلاف المشہور وعلی تقدیر کونہ محمودا علیہ بان یکون الباء للسببیۃ لم یستقم مقابلۃ القول الذی ما اوردہ المحقق بقولہ وقیل الحمد یعم آہ لہذا القول لرجوعہ الیہ وجہ الدفع ان المراد اختیاریۃ المحمود بہ ولا باس فی ان یخالف المشہور اذ الضروری اتباع الحق وان کان مخالفا للمشہور فما ذہب الیہ المحقق الدوانی مذہب من المذاہب فلیس الحصر فی القولین لیستلزم شیئ من احداث مذہب ولیس ہذا الا من غفلۃ فافہم ۱۲ **مولانا عبد الحق رح ۵۸ قولہ** ان یکون المحمود بہ فقط آہ ای لا یکون الممدوح بہ اختیاریا فاما المحمود علیہ فہو اما مسکوت عنہ او داخل فی المحمود بہ بناء علی اتحادہما فاندفع ما قد یظن من ان تحصیص المحشی فی الحاشیۃ المنہیۃ السابقۃ بابطال القول الثالث علی تقدیر الاتحاد الذاتی بین المحمود بہ وعلیہ مما لا وجہ لہ اذ علی ہذا یبطل القول الاول ایضا لانہ لیس مراد المحشی من قولہ فقط اخراج المحمود علیہ یعنی لا یکون المحمود علیہ اختیاریا بل المراد منہ اخراج الممدوح بہ ۱۲ ظ

## حواشی متعلقہ صفحہ ۶

**۵۹ قولہ** بل عموما مطلقا آہ فکلما یکون محمودا علیہ فی الکلام یکون محمودا بہ بدون العکس اما الاول فبان الممدوح علیہ الکلامی عبارۃ عن ما یکون الوصف الحسن فی المدح مدخول کلمۃ علی ونحوہا فہو اذا اعتبر اسنادہ الی الممدوح یکون محمودا بہ لانہ عبارۃ عن اسناد الوصف الحسن سواء کان مدخول کلمۃ علی او لا الی الممدوح واما الثانی فلجواز ان یورد فی المدح وصف حسن لا یکون مدخولا لکلمۃ علی ونحوہا فہو

يكون ممدوحا به لاعتبار اسناده الى الممدوح لا ممدوحا عليه في الكلام لعدم وقوعه تحت كلمة على ونحوها ١٢ ظ ١١ قوله وان كان بينهما ملازمة آه يعني والمكان بين الممدوح عليه والممدوح به ملازمة في الوقوع النفس الامري على تقدير عدم اخذ الاختيارية في احدهما بل على تقدير اخذ الاختيارية في كل واحد منهما لانه ح لا يكون بينهما تغاير بالذات فما وقع في نفس الامر ممدوحا به يكون فيها ممدوحا عليه و هذا انما هو على المذهب الثاني ١٢ مولانا محمد عبد الحليم مد الله ظله ١٢ قوله هذا الاكان آه المشار اليه قوله لا يقال حمدا تاما على صفاتها ١٢ ظ

## حواشي متعلقة صفحة ٧

١٣ قوله فانتقض آه تقرير النقض بهذه الآية على ما هو المشهور ان الهداية بمعنى الايصال المستلزم للوصول منتقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى لان هدايتهم بهذا المعنى يستلزم وصولهم الى المطلوب واستحبابهم العمى على الهدى يستلزم الضلال ولا يتصور الضلال بعد الوصول فيتجه عليه بانا لا نسلم عدم تصور الضلال بعد الوصول لجواز ان يكون باغواء الشيطان وتشكيكه بعد الوصول كما اذا ارتد بعد الايمان نعوذ بالله منه فلهذا الايراد عدل المحشي رح عن التقرير المشهور وجعل مورد النقض قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فقط ولا دخل لما بعده وعنده تقريره ان الهداية لو كانت بمعنى الايصال لما كان قوله تعالى واما ثمود فهديناهم صحيحا لان ثمود لم يؤمنوا بنبيهم صالح عليه السلام فكيف يصح القول فهديناهم بمعنى اوصلناهم الى المطلوب ١٢ ام ١٤ قوله ومعنى الآية آه دفع ايراد مقدر تقرير الايراد ان هذا النقض مشترك بين المعنيين لان الهدى مطاوع للهداية بكلا المعنيين اى الاثر المترتب عليها فيكون معنى الهدى على تقدير كونه مطاوعا للاراءة رؤية الطريق وعلى تقدير كونه مطاوعا للدلالة الموصلة الوصول فعلى الاول يكون معنى قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ان ثمود اريناهم الطريق فاستحبوا العمى على الرؤية ولم يروا وهذا باطل فانه لا يمكن ان يوجد عدم الرؤية مع وجود الاراءة لاستحالة وجود الشيء بدون ما يترتب عليه فانتقض المعنى الاول ايض وعلى الثاني يكون معناه واما ثمود فهديناهم اي اوصلناهم لكنهم استحبوا العمى على الوصول لم يصلوا وهذا ايض محال كيف فان الايصال مستلزم للوصول فانتقض المعنى الثاني ايض فتخصيص هذا النقض بالمعنى الثاني مما لا وجه له وهذا حاصل ما قال المحشي رح في المنهية فما قال بعض المشاهير آه وحاصل الدفع انا لا نسلم ان الهدى مطاوع للهداية حتى يكون عبارة عن الرؤية او الوصول بل معنى الهدى وجدان الطريق اي السلوك عليه فمعنى الآية واما ثمود فدعوناهم الى الحق فاستحبوا فقدان طريق موصل على الهدى اي وجدان طريق يوصل الى المطلوب كما ذكره المحقق التفتازاني في شرح المقاصد فلا ينتقض بالاول بل بالثاني فقول السائل باشتراك النقض مما لا وجه له فتامل ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

## حواشي متعلقة صفحة ٨

١٥ قوله الاحتمالات ههنا الخ هذا رد على الشارح المحقق الزاعم باشتراك احتمال التجوز في المعنيين لمنذهب في تعيين الحقيقة الشاكر في ان الاول حقيقي او مجازي والثاني حقيقي او مجازي بان الاحتمالات اربعة والظاهر هو الاحتمال الثاني فانحصرت المجازية في الثاني ولم يكن احتمال التجوز مشتركا بين المعنيين كما زعم الشارح رح ١٢ و ١٦ قوله مع ان فيه خلطا آه قيل في وجه الخلط انه فهم بعض المشاهير من كون الهداية بمعنى الاراءة ان الهدى بمعنى الرؤية وليس كذلك بل ح وجدان الطريق (اي العلم) ولا يخفى على المتامل انه على هذا التقدير وجه السقوط والخلط واحد مع ان كلام المحشي ينادي باعلى نداء على تغايرهما فتامل واعلم انه لو اسقط عن السوال لفظ الاراءة في قوله على الاراءة واورد بدله لفظ الرؤية وكذا اورد بدل لفظ الايصال الواقع في قوله على الايصال لفظ الوصول لم يتوجه هذا الجواب كما لا يخفى على من له ادنى فهم ١٢ ظ ١٧ قوله واشتباها آه هذا جواب ثالث للسوال حاصله ان الشارح رح لم يجعل مورد نقض المعنى الثاني للهداية قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى حتى يتوجه عليه سوال كم من انه

على هذا يكون النقض مشتركا بين المعنيين بل انما يعلم قوله تعالى واما ثمود فهديناهم وظاهر انه لا يتوجه عليه النقض الا بالمعنى الثاني دون الاول ۱۲ ظ ۵۲ قوله وهو ان يكون له معنى الخ تفسير المحشي للاشتراك المعنوي في حاشية الحاشية بقوله هو ان يكون له معنى ومعنى آخر فرد اله تفسير فاسد لانه يفهم منه ظاهرا ان احد المعنيين في الاشتراك المعنوي فرد للآخر مع انه ليس كذلك بل يكون كلا المعنيين فردين لمعنى ثالث يكون اللفظ موضوعا بازائه ۱۲ مولوي محمد ظهور الله رح

## حواشي متعلقه صفحه ۹

۵۳ قوله ولنا قسمه آه حاصله انه يمكن ان يقال في دفع النقض الوارد بالمعنى الاول في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت بان يحمل الآية على الارائة ونفيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بسبب انه لا يهدي الا بالمعجزات وهو من مخلوقات الخالق فكانه لا يهدي ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ۵۴ قوله كذا ذكره المفسرون اي في شان نزول الآية فاندفع ما اجاب السيد ابو الفتح بان محمدا صلى الله عليه وسلم لجميع الخلق فلا يفيد التخصيص وكلمة من ايضا يفيد التعميم وجه الاندفاع ان كلمة من قد يكون للتخصيص وكيف يراد ههنا التعميم مع تخصيص شان نزوله ۱۲ مسل

## حواشي متعلقه صفحه ۱۰

۵۵ قوله ان اطلاق الانسان على زيد الخ لا يقال ان قياس صورة النزاع على اطلاق الانسان على زيد قياس مع الفارق لان في الانسان وزيد عموم بحسب الصدق وفي الدلالتين عموم بحسب التحقق لانا نقول ان القياس في مجرد اطلاق العام على الخاص لا في سائر الامور ۱۲ ظ ۵۶ قوله وما قال المص رح آه هذا دفع لما يرد على ما قال المص في شرح المقاصد ان الآيات المشتملة آه من ان حمل المص الهداية الواقعة في الآيات المشتملة على اسنادها اليه تعالى على خلق الايمان والاهتداء الذي هو الايصال الى المطلوب يدل على انها موضوعة للايصال وهو كما ترى لانه يخالف ما قد ثبت من اللغة كما عرفت وقس عليه حال الاضلال والضلال بان هذا الحمل ليس من جهة انها موضوعة للايصال بل من جهة ان الخاص هو العام فالهداية في الحقيقة موضوعة للدلالة على ما يوصل لكن لما كان الايصال فردا لها خاصا منها اريد منها ههنا الايصال ۱۲ ظ

## حواشي متعلقه صفحه ۱۱

۵۷ قوله ولا يتوهم آه لعل منشاء التوهم ان من علامة الحقيقة العراء عن القرينة ولا شك ان ههنا قرينة على ارادة المعنى الاول وهي التقييد بالحرف فيصير معنى مجازيا ۱۲ مولانا محمد عبد الحق رح ۵۸ قوله فقد زل آه وجه الزلة ظاهرة فانه لم يقع في القرآن المجيد الى صراط مستقيم بعد قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء حتى ينتقض كلام المص به ۱۲ ظ ۵۹ قوله وتوهم ان آه حاصل التوهم ان الهداية في هذه الآية في كلا الموضعين بمعنى الدلالة الموصلة اما في الموضع الاول فظاهر والا لم يصح نفيه عن النبي صلى الله عليه وسلم واما في الموضع الثاني فلاقتضاء تخصيص الهداية بالله تعالى له فان الارائة لا يختص بذاته تعالى بل شانه صلى الله عليه وسلم ايضا الارائة فينتقض كلام المص بها فان الهداية في الموضع الثاني متعدية بالى فكيف يكون معناها الايصال كما لا يخفى على من له ادنى فهم ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه

## حواشي متعلقه صفحه ۱۲

۶۰ قوله ان الهداية تتعدى آه قيل ان محصل كلام الجوهري ان لفظ الهداية مشترك لفظي بين كلا المعنيين فان اهل الحجاز يستعملونها فيهما مع تعديتها بنفسها الى المفعول الثاني وكذا في لغة غيرهم يستعمل في كلا المعنيين مع تعديتها الى المفعول الثاني بالحرف عندهم اقول كلامه انما يتم لو ثبت ان لفظ الهداية عند الجوهري موضوعة للايصال ايضا مع ان كلامه السابق على القول المنقول منه آنفا يدل على خلافه حيث قال الرشاد والدلالة يؤنث ويذكر يقال هداه الله للدين هدى ۱۲ ظ

ص٥٦ قولہ کنایۃ عن الطریق آہ فوسط الطریق کنایۃ عن الطریق المستوی لان الوسط لازم المستوی ملزوم ہ وجہ التلازم انہ کلما
وجدت بین مکانین طرق متعددۃ واحدہا وسط والبواقی فی الاطراف یمینا ویسارا فالوسط لابد لہ من انہ مستو وبالعکس
والباقی الاطراف منحن بہذا الشکل ١٢ مولوی برہان الدین رح علی شرح التہذیب
للفاضل الیزدی رح ص٥٧ قولہ ویحتمل آہ حاصل الوجہ الرابع الذی اوردہ بقولہ ویحتمل ان یکون آہ ان الطریق المستوی
تفسیر للطریق الذی وقع فی قولہ سواء الطریق فالمستوی رح یکون بیانا للام العہد فی الطریق لا تفسیر للسواء حتی یلزم منہ التکلفات
المذکورۃ فیکون تقدیر الکلام رح ہدانا سواء الطریق المستوی والسواء اما بمعنی الاستواء او بمعنی الوسط فلم یلزم انہ ترک
الشارح تفسیر السواء بالوسط لانہ داخل فی التفسیر الاول ولا یلزم فیہ التکلفات الثلث المذکورۃ ١٢ ظ

## حواشی متعلقہ صفحہ ١٥

ص٥٤ قولہ لامتناع تخلل آہ وبعد یبقی ہہنا اشکال وہو انہ اذا کان علی تقدیر تعلق لنا بجعل یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ التی ہی باطلۃ یکون تعلقہ بہ باطلا فلا وجہ
لاطلاق الشارح بالرکیک علی ہذا التعلیق فانہ انما یطلق ہو علی ما یصح ولا یلیق لا علی الباطل ویمکن الجواب عنہ بان لصحۃ تعلق لنا بجعل ایضا وجہا وہو ان یجعل
جعل بمعنی خلق وخبر بتوفیق حالا موکدا للتوفیق لا مفعولا ثانیا للجعل حتی یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ وقیل فی الجواب عنہ بان الشارح ما اراد بالرکاکۃ معناہا الحقیقی بل
معناہ المجازی ای البطلان ١٢ مولانا محمد ظہور اللہ رحمۃ اللہ علیہ ص٥٥ قولہ وبہذا یظہر آہ ہذا دفع سوال مقدر تقریر
السوال انہ لم لم یتعرض الشارح احتمال تعلق لنا بالتوفیق والخبر وتقریر الدفع انہ لما کان حال تعلق لنا بالتوفیق والخبر فسادا وصحۃ یظہر من
حال تعلق لنا بجعل ورفیق لم یتعرض لہما لان تعرضہما یشعر تعرضہما اما الاول فلان الخبر لما کان ذاتیا لمطلق التوفیق یکون ذاتیا للتوفیق المقید بلنا
ایضا فیلزم المجعولیۃ الذاتیۃ علی ہذا التقدیر ایضا کما یلزم علی تقدیر تعلقہ بجعل واما الثانی فلان الخبر وان کان ذاتیا للتوفیق لکن الخبر المقید بتقیید لنا لیس
ذاتیا لہ فلا یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ رح کما لا یلزم علی تقدیر تعلقہ برفیق ١٢ ظ ص٥٦ قولہ حال تعلق لنا بالتوفیق آہ ثم فی تعلقہ بالخبر والتوفیق رکاکۃ
من جہۃ اللفظ ایضا لان معمول المصدر لا یتقدم علیہ وکذا معمول اسم التفضیل فاما ان یقدر مثلہ قبلہ ویجعل ہو نفسہ مفسرا او یقال الظرف مما وسع فیہ
فیجوز فیہ ما لا یجوز فی غیرہ فتامل فیہ ١٢ مولانا عبد العلی رح ص٥٧ قولہ وبہذا یندفع ما قیل آہ اعلم انہ قد علم تعلق لنا بجعل بعض المحققین
بان اللام یجیٔ للغرض فلو تعلق لنا بجعل یلزم ان یکون افعال اللہ تعالی معللۃ بالاغراض والعلل وہو باطل فاشار الی ردہ الفاضل الیزدی فی شرح
التہذیب بانہ یمکن ان یتعلق لنا بجعل مع ان اللام لیس للغرض حتی یلزم ما لزم بل للانتفاع کما فی قولہ تعالی وجعل لکم الارض فراشا ای لنفعکم فردہ السید
المحشی بقولہ وبہذا یندفع آہ حاصلہ انہ اذا بین وجہ الرکاکۃ بلزوم المجعولیۃ الذاتیۃ فلا یمکن تعلقہ بجعل سواء کان اللام للانتفاع او غیرہ فیا حبل ١٢
مولوی محمد عبد الحی سلمہ ص٥٨ قولہ فراشا بساطا یفترش لا غایۃ لہا فی الصلابۃ او اللیونۃ فلا یمکن الاستقرار علیہا ١٢ تفسیر
جلالین ص٥٩ قولہ یعنی ان ہدی آہ حاصلہ ان الہدی ان کان بمعنی اسم الفاعل ای الہادی یکون المجاز فی الطرف وہو عبارۃ
عن استعمال کلمۃ فی غیر ما وضعت لہ مع القرینۃ کالخلق بمعنی المخلوق والعلم بمعنی العالم والعدل بمعنی العادل ولو قیل ان الہدی لیس بمعنی اسم
الفاعل بل ہو حاصل بالمصدر ونسب الی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مبالغۃ یکون المجاز فی النسبۃ وہو عبارۃ عن اسناد فعل او معناہ کاسم
المفعول وغیرہ الی غیر ما ہو لہ وہو الفاعل او المفعول مع القرینۃ القائمۃ علی عدم اسنادہ الی ما ہو لہ کزید عدل وکنہارہ صائم ولیلہ قائم وغیرہ
وقد تقرر فی علم المعانی والبیان ان المجاز فی النسبۃ ابلغ من المجاز فی الطرف فلذا قال الشارح والظاہر آہ فان قیل اذا کان الہدی اسما للحاصل بالمصدر فیوجد المجاز
فی الطرف ایضا لانہ معنی مجازی للمصدر قلنا سلمنا ذلک لکنہ لا یضر مقصودنا من ثبوت المجاز فی النسبۃ فان قلت الہدی ان کان مصدرا او اضیف الی الفاعل مبالغۃ
وجد المجاز فی النسبۃ لا حاجۃ الی جعلہ اسما للحاصل بالمصدر قلنا نعم لکن المصدر من المعدومات والحاصل بالمصدر من الموجودات فی الخارج حتی ما تقرر فالحمل بالصفۃ الوجودیۃ
اولی کذا فی بعض الحواشی ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ص٦٠ قولہ لان امتناع تقدم الخ محصلہ انہ اذا لم یوجد الواو فی قولہ لان سواء
کان المضاف الیہ او لغیرہ یکون مجموع الدلیلین دلیلا واحدا او یکون قولہ لان آہ دلیلا لامتناع تقدم ما فی حیز المضاف علی المضاف اذا کان

النسخة بدون اليه وما في حيز المضاف اليه على المضاف اليه اذا اقترنت النسخة مع اليه ولا ريب في ان امتناع المتقدم مما لا يحتاج
الى ان يبين بدليل بل من ضروريات علم النحو فالظاهر ان النسختين اللتين مع الواو صحيحتان فيكون قوله لا امتناع آه وقوله ولان آه
دليلين لكون تعلقه بر فيق ركيكا من حيث اللفظ تامل ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶

سے ٦ قوله وانما جعل الهدى آه جواب لما اورده المحشي ابو الفتح على الشارح من انه لا وجه لجعل الهداية اسما للحاصل في بيان المجاز
في النسبة بل جعل بالمعنى المصدري اظهر وابلغ كما هو المشهور في نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار بانا لا نسلم ان جعل الهدى بمعنى
المصدري اظهر وابلغ في المجاز في النسبة بل في المجاز في الطرف لان المصدر كثيرا ما يقع على معنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر فانه
لا يقع عليه فلا يكون الظاهر منه الا المجاز في النسبة وفيما نحن فيه وان كان ذكر لفظ المصدر فقط اظهر في المجاز في الطرف لكن مع سياق قوله واطلق
عليه مبالغة اظهر في المجاز في النسبة لان المبالغة انما يكون فيه دون المجاز في الطرف ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رح سے ٧ قوله
واسم فيه آه حاصله ان المصدر المعلوم لما كان عبارة عن الحدث السائغ الصالح للنسبة الى الفاعل في صدوره عنه ينتقل الذهن عنه
الى معنى اسم الفاعل المشتق منه فصح ان يراد منه تجوزا اما من جهة انه جزء له كما هو عند اهل العربية من ان المشتقات موضوعة للذات والصفة
والنسبة وعند السيد الشريف من انها موضوعة للصفة والنسبة واما من جهة ان له دخلا في انتزاع المشتق وهو على تقدير ان يكون موضوعا
للمعنى البسيط ينتزعه العقل نظرا الى الوصف القائم كما هو عند المحشي او من جهة انه عينه كما هو عند الشارح بخلاف اسم المصدر فانه لما لم يعتبر فيه
الصلاحية للاضافة الى الفاعل لم ينتقل عنه الى معنى اسم الفاعل فلا يراد منه تجوزا لعدم تحقق ما هو شرط العلاقة ۱۲ ظ ٨ قوله اعتبر فيه
آه كذا صرح به السيد السند في حاشيته على شرح المطالع حيث قال الحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقا والا لكان كل معنى حدثا فكانت الكلمات
الوجودية دالة على الحدث وليس كذلك بل الحدث معنى منسوب الى الفاعل بانه قائم به فيكون مشتملا على النسبة الى موضوع ما انتهى ۱۲
مولوی احمد علی رح ٩ قوله قيل ان كان الفعل آه حاصله انه قال بعضهم ان كان الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالتكلم فاستعمال
اسم الفاعل منه فيمن صدر عنه ذلك الفعل حقيقة كالمتكلم لمن تكلم امس وان لم يكن الفعل من هذا القبيل بل يمكن بقاؤه كالدخول
فمجاز اي استعمال مجازي فتامل فيه فانه موضع تامل ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ سے ١٠ قوله كما فيما نحن فيه آه اي قول المص هدى بمعنى الهادي ولا

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹

سے ١ قوله الوجه حاصل في الذهن بالذات آه يعني ان الوجه في علم الشيء بالوجه متصور بالذات ومرآة لملاحظة ذي الوجه فيكون المقصود
هو ذو الوجه وهو الملتفت اليه بالذات فالالتفات الى الالفاظ والمعاني المرتبتين بالذات وان حصل بالعرض بحصول الوجه ۱۲ عب
سے ١١ قوله فالاشارة ههنا اشارة عقلية آه حاصله ان هذا وان كان موضوعا للاشارة الى المحسوس كما علمت لكن ههنا استعماله
في غير الموضوع له وهو الاشارة العقلية ۱۲ م سے ١٢ قوله اشارة عقلية آه الاشارة اشارتان اشارة عقلية وهي تعيين العقل الشيء
بدون معونة الحس واشارة حسية وهي تعيين الشيء وتميزه بمعونة الحس سواء كان ذلك الشيء محسوسا بالذات او بالعرض وقد تقيد بانه
ههنا او هناك وقد تطلق على ما به التعيين وهو الامتداد الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه ۱۲ عب سے ١٣ قوله وهو يقتضي توجه العقل
آه حاصله ان الاشارة العقلية الى الشيء تقتضي توجه العقل والتفاته اليه بالذات وهو يتحقق فيما نحن فيه فان المرتب في الذهن من الالفاظ
والمعاني يتوجه العقل ويلتفت اليهما على وجه التعيين من دون معونة الحس فيكون الاشارة اليه اشارة عقلية ۱۲ ظ سے ١٤ قوله حصول
صورة منه في العقل آه حاصله ان الاشارة العقلية الى الشيء تقتضي حصول صورة الشيء في الذهن بالذات وهو يتحقق فيما نحن فيه لان الالفاظ
والمعاني اذا تصورت بوجه اجمالي حصلت في العقل على وجه التعيين ويكون الوجه الاجمالي الذي هو صورتهما حاصلا في الذهن بالذات
سواء كان متحدا معهما بالذات او بالعرض فيكون الاشارة عقلية لا محالة ۱۲ ظ سے ١٥ قوله بان المرتب في الخيال حال آه حاصله ان المرتب

فی الخیال حاصل فی الخیال والخیال قوۃ جسمانیۃ حالۃ فی المتحیز بالذات وہو آخر التجویف الاول من الدماغ والحال فی المتحیز بالذات قابل للاشارۃ الحسیۃ ۱۲ مولانا محمد ولی رح

## حواشی متعلقہ صفحہ ٢٠

ف٩ قولہ للصور الذہنیۃ ما دل آہ یعنی لما کان الدلیل علی وضع الالفاظ للصور الذہنیۃ غیر تام فلا یحمل ہذا القول علی الظاہر بل علی التاویل ۱۲ م ف١٠ قولہ ذکر فی حاشیۃ شرح المواقف الخ لما یرد علی المحشی بان للاشارۃ معنی ثالث کما صرح فی حاشیۃ شرح المواقف وہو تعیین الشیء بالحس بانہ ہہنا او ہناک فلم اکتفی علی ذکر نفی الاولین وترک ذکر نفی الثالث اجاب عنہ فی منہیہ بما حاصلہ ان المعنی الاول والثانی لما کانا عامین عن الثالث لانہما مطلقان دون الثالث فانہ مقید بتقیید ہہنا او ہناک اکتفی علی نفی الاولین وترک ذکر نفی الثالث لان انتفاء الاعم یستلزم انتفاء الاخص ۱۲ ظ ف١١ قولہ واطلاق الصور الذہنیۃ الخ وجہ الاطلاق ان الماہیۃ من حیث شانہا الحصول فی الذہن بخلاف الموجود الخارجی فانہ لا یحصل فی الذہن بشخصہ بل بماہیتہ ۱۲ مل

## حواشی متعلقہ صفحہ ٢١

ف٩ قولہ ان الموضوع لہ ہذا الکمال ل ما زعموا ان مدار الوضع الالتفات بالذات الی الموضوع لہ بانہ لا تسلم بل مدارہ العلم بالذات ف١٠ قولہ ان الموضوع لہ آہ وانت خبیر بما فیہ فانہ ان اراد المعلوم بالذات ما یکون حاصلا فی الذہن بالذات فنقول انہ لیس بواجب من حین الوضع ولا حین الاستعمال وقد اشار الیہ المحشی بقولہ ان معانی الالفاظ لا یلزم ان یکون حین الاستعمال آہ وان اراد بہ الملتفت الیہ بالذات فمع ان العبارۃ لا یساعدہ لا نسلم لان الملتفت الیہ بالذات حقیقۃ انما ہو الامر الخارجی بناء علی ان الصورۃ الذہنیۃ مرآۃ لہ وان اراد بہ کونہ معلوما عند تعلق العلم وحاصلہ ان الموضوع لہ ماہیۃ شیء یکون تلک الماہیۃ معلومۃ عند تعلق العلم بہا بالذات ویکون ملتفتا الیہا بالذات فہو الیضر فی محل الخفاء لانہ عین النزاع ۱۲ مولانا محمد ولی رحمہ اللہ

## حواشی متعلقہ صفحہ ٢٢

ف١١ قولہ مجاز عقلی ہو سہنا الفعل او معناہ الی ملابس لہ ای للفعل او لمعناہ غیر ما ہو لہ ای غیر الملابس الذی ذلک الفعل او معناہ مبنی لہ یعنی غیر الفاعل فی المبنی للفاعل وغیر المفعول فی المبنی للمفعول سواء کان ذلک الغیر غیرا فی الواقع او عند المتکلم ۱۲ م ف١٢ قولہ وبالنظر الی الثانی آہ ای وبالنظر الی التسمیۃ مجاز لغوی وہو استعمال کلمۃ بمعنی الاخر بسبب قرینۃ کالخلق یستعمل بمعنی المخلوق فہہنا یستعمل غایۃ تہذیب الکلام بمعنی المسمی بغایۃ تہذیب الکلام کذا قیل وما قیل علی ہذا لم یتحقق المجاز فی غایۃ تہذیب الکلام لانہا باقیۃ علی معناہ فممنوع ویمکن علی الاول المجاز بالحذف ایضا بان یقال ہذا ذو غایۃ الکلام المہذب او ذو غایۃ تہذیب الکلام فتامل ۱۲ ف١٣ قولہ لما کان احد المجازین آہ توضیحہ ان المجاز اللغوی یستلزم المجاز العقلی لاستلزام کل من الوصف والتسمیۃ للآخر کما اشار الیہ فی الحاشیۃ ولما ثبت الاستلزام فاکتفی الشارح علیہ اکتفاء بالملزوم ۱۲ اول ف١٤ قولہ اکتفی باحدہما فان قلت لم لم یعکس الامر بان یذکر الوصف دون التسمیۃ قلت لما کان التوصیف ظاہرا یتبادر الذہن الیہ لا حاجۃ الی ذکرہ بخلاف التسمیۃ فانہا لا تفہم الا بالاشارۃ فلا بد من ذکرہا ۱۲ ط

## حواشی متعلقہ صفحہ ٢٣

ف٦ قولہ وقد یؤخذ معہا آہ دخول القید والتقیید جمیعا او دخول التقیید وحدہ من تعملات العقل فلا یغیر نوعیۃ الکلی بحسب نفس الامر ثم انہ یلزم ان لا یصدق الکلی علی الفرد والحصۃ لان الجزء لا یصدق علی الکل لا باعتبار اخذہ بہما بالنسبۃ الیہ فیؤخذ تارۃ من حیث انہ یحمل علیہ وتارۃ بشرط لا فلا یحمل کما فی الجنس فتدبر ۱۲ عب ف٧ قولہ ویقال لہ الفرد آہ ای یقال لما یکون التقیید والقید داخلا فیہ الفرد وما یکون التقیید داخلا والقید خارجا فہو الحصۃ وتفصیل ہذا المرام علی وفق ما اقتضاہ المقام ان الکلی والشخص متغایران اعتبارا عند المتاخرین لما انہم یقولون بتجمیع القیدی العوارض التقیید عن معنون الشخص فہو حقیقۃ لیس الا الکلی والحیثیۃ عارضۃ ہو متغایران ذاتا عند القدماء لما

## تکملہ حواشی صفحہ ۲۳

اما انہم یقولون بدخول القید ای العوارض فی الشخص فہو مجموع الکلی والعوارض واختلف فی الحصۃ بل التقیید داخل فیہ امر خارج لکن القید خارج بالاتفاق فقال بعضہم ان التقیید فی الحصۃ داخل فی اللحاظ دون الملحوظ فعلی ہذا الفرق بینہ وبین الشخص عند القدماء ظاہر لان القید داخل فی الملحوظ فی الشخص عندہم دون الحصۃ واما عند المتاخرین فالفرق مشکل لانہم قائلون بخروج القید عن المعنون و دخول القید فی اللحاظ فی الشخص ایضا کالحصۃ فالفرق بینہما اعتباری ومن حیث التعبیر فیعبر عن الشخص بالکلی المعروض للعوارض ویعبر عن الحصۃ بالکلی المقترن بالنسبۃ التوصیفیۃ الحاصلۃ من عروض العوارض وایضا اذا قید الکلی بالقید الکلی کالوجود الخارجی فیجمع الفرق بینہ وبین الصنف لانہ الیٰ کلی مقترن بقید کلی عرضی الا ان یقال ان الحصۃ اعم من الصنف وقال بعضہم ان التقیید فی الحصۃ معتبر فی المعنون فہی مجموع الکلی و التقیید وہو المشہور ویرد علیہ انہ علی ہذا لا یبقی الکلی نوعا لہ لانہ اذا کان التقیید جزء لہ فلا یخلو اما ان یکون الجزئیۃ ذہنیۃ او خارجیۃ والاول باطل لان الجزئیۃ الذہنیۃ تقتضی حمل احد الجزئین علی الآخر وعلی الکل کما ان الحیوان والناطق جزءان للانسان فیحمل احدہما علی الآخر وعلی الکل وہہنا لیس کذلک فان التقیید من الامور الاعتباریۃ وحملہ علی الکلی الذی قد یکون من مقولۃ الجوہر من الممتنعات والثانی ایضا باطل لان الجزئیۃ الخارجیۃ فہی منافیۃ لنوعیۃ الکلی لانہا تقتضی ان لا یحمل احدہما علی الآخر وعلی الکل ویجاب عنہ بان التقیید من الاعتباریات ومن تعملات العقل والتمایز بین الحصص لیس الا باعتبارہ فاذا اسقط تلک التعملات لا یبقی الا الکلی ولا ینافی بالنوعیۃ الا بدا واجیب بوجوہ آخر ایضا والتفصیل فی حاشیۃ ابی واستاذی مقدم المحققین دام ظلہ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ المتعلقۃ بالرسالۃ القطبیۃ ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

## حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵

**۸ قولہ** اجسام متخصصۃ آہ تم اعلم ان مراد المحشی من قولہ اجسام متخصصۃ الماہیات تجوزا والا فالنقوش لیست اجساما حقیقۃ ۱۲ **ظ**

**۹ قولہ** یلزم تخلل الجعل آہ وفیہ ان کلامکم انما یتم لو قیل ان دلالۃ النقوش المخصوصۃ مجعولۃ بجعل وخصوصیۃ النقوش مجعولۃ بجعل آخر ونحن نمنعہ فلم لا یجوز ان یکون ہہنا جعل واحد بان جعل الجاعل وضع الواضع للنقوش خصوصیۃ تدل علی الالفاظ فیکون دلالۃ النقوش ح داخلۃ فی خصوصیۃ النقوش لا ان یکون الجعل لخصوصیۃ النقوش علیحدۃ ولدلالتہا علی الالفاظ علیحدۃ حتی یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ ولعل قول المحشی لان الظاہر آہ اشارۃ الی ہذا ۱۲ **ظ ص** لانہ علی تقدیر کونہ مشارا الیہ بالعرض یحسب ان یکون الاشخاص والافراد المعروضۃ للکلی مشارا الیہا بالذات ویکون الکلی واسطۃ لملاحظتہا بان تتوجہ الاشارۃ الیہا بواسطۃ ذلک وہہنا لیس الکلی آلۃ لملاحظتہا اذ المرآتیۃ فی الاشارۃ انما یتصور لو کانت تلک الافراد والاشخاص مشارا الیہا وقد سبق انہا لا تصلح من حیث خصوصیتہا للاشارۃ اصلا لا بواسطۃ المرآۃ ولا بنفسہا اذ لیس المقصود وصف الشخص للتسمیۃ کما صرح بہ المحشی المحقق رح فلم یکن الوجود العرضی للکلی مفیدا للاشارۃ وح لا یرد ان الوجود العرضی للکلی لیس مما ینکر لان وجود منشائہ ومعروضہ کاف لہ ووجہ عدم الورود انہ لیس بصدد نفی الوجود العرضی عنہ مطلقا بل مقصودہ نفی الوجود العرضی المفید فی الاشارۃ کما یدل علیہ دلیلہ ولا یلزم من نفی المقید نفی المطلق فتدبر ۱۲ **قاضی ارتضا علی خان رح**

## حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸

**۷ قولہ** فالعموم عموم من وجہ آہ یرد علیہ ان المراد بالتحریر انما ہو المعنی الاصطلاحی وہو بمعناہ الاصطلاحی مساو للتہذیب ثم اذا قید بقید المنطق والکلام ثبت العموم مطلقا لما قرر انہ اذا قید احد المتساویین یکون بینہما العموم والخصوص مطلقا فحکم المحشی بالعموم والخصوص من وجہ لغو ۱۲ **مل**

**۸ قولہ** فالعموم عموم مطلق آہ ای بین الظرف وہو التحریر وبین المظروف وہو الکتاب ویرد علیہ انہ لا ضرورۃ فی ہذہ الصورۃ ان یجعل الحاصل خبرا ثانیا لہذا حتی یثبت مظروفیۃ الکتاب بل یجعلہ حالا عن التہذیب او صفۃ لہ وقد اعترف المحشی رح بالعمومیۃ من وجہ بین التہذیب والتحریر فکذا ہہنا تامل ۱۲ **مل**

**۹ قولہ** وحاصل المعنی آہ جواب لما یرد علی الشارح من النقض الایراد المذکور الوارد علی قول المص وتقریب المرام کما یمکن دفعہ بالتاویل الی المجاز بالحذف بان یقال ان لفظ مقرب ہہنا محذوف کذلک یمکن دفعہ بالطرق الآخر المذکورۃ فی تہذیب الکلام بان یکون مجازا عقلیا بان یحمل غایۃ تقریب المرام علی الکتاب المشار الیہ بلفظ ہذا علی نہج المبالغۃ کزید

عدل او مجاز بحذف لفظ ذو فیکون التقدیر ہذا الکتاب ذو غایۃ تقریب المرام او مجاز العقلی وہو المجاز فی الطرف بان یکون التقریب بمعنی
المقرب فیکون المعنی ہذا الکتاب غایۃ المقرب الی المرام فما وجہ ذکر الشارح الطریق الاول دون الطریق الآخر ١٢ منہ

## حواشی متعلقہ صفحہ ٢٩

١ قولہ بعد تحریر المنطق آہ ما یتوہم من ان الواو العاطفۃ تدل علی الجمع لا التاخیر فلا معنی للبعدیۃ فی قولہ بعد تحریر المنطق والکلام لا یخفی
سخافتہ فان المراد ہو التاخر فی الذکر والواو وان لم تدل علی التاخر الزمانی لکن لا تخلو عن التاخر فی الذکر والا لم یصح العطف وح تلک
البعدیۃ فی اللحاظ بین المعطوف والمعطوف علیہ متصورۃ البتۃ وہذا القدر یستوجب الشناعۃ فافہم ١٢ مولانا محمد ولی اللہ رح
٢ قولہ فان التحریر الاصلاحی آہ یعنی ان التحریر الاصلاحی مشتمل علی التقریب الاصطلاحی فان الکلام المحرر ما یخلو عن الحشو و
التطویل ویحتوی علی ما ینبغی فی المقصود وح لا بد ان یکون مشتملا علی الدلائل ان کان المدعی نظریا ویکون تلک الدلائل مودیۃ الی الدعاوی
المقصودۃ فح ذکر التقریب الاصطلاحی بعد ذکرہ غیر مستحسن وعلی ما قررنا لا یرد ان التحریر یوجد فی تحریر الدعوی المجرد عن الدلیل ولا یوجد التقریب فلا اشتمال
فان المقصود ان تحریر المنطق والکلام لا یکون بدون الدلیل کما لا یخفی ١٢ عب ٣ قولہ شامل آہ فان قلت عطف التقریب علی التہذیب ایضا یستلزم
ذکر المستغنی عنہ لان الکلام اذا کان مہذبا یکون فیہ ایضا تطبیق الدلیل علی المدعی فالاحتمالان سیان فما المرجح باختیار الاول قلت تہذیب الکلام
عبارۃ عن کونہ علی حسب القواعد النحویۃ والصرفیۃ وہو لا یقتضی ربط الدلیل الی المدعی فالتہذیب لا یستلزم التقریب فلہذا الوجہ المتبادر اختار المحشی الاحتمال الاول ١٢ م

## حواشی متعلقہ صفحہ ٣٠

١ قولہ ای یمکن آہ ثم الصواب فی العطف ان یعطف علی قولہ ان یراد ای یمکن مجاز الحذف وان عطف علی قولہ اہلہ فلہ وجہ صحۃ ایضا
لان قیود المعطوف علیہ لا یعتبر فی المعطوف ومن نسب الی النحاۃ الانکار فقد غلط واخطاء نعم ینسب الی الحنفیۃ لظہور تقیید المعطوف بقیود
المعطوف علیہ لکنہ لا یمنع الصحۃ فافہم ١٢ عب ٢ قولہ اکتفی ہہنا بالمجاز اللغوی آہ لما یرد علی الشارح ان اکتفارہ وتخصیصہ لتصحیح حمل
التبصرۃ علی الکتاب بجعلہا بمعنی اسم الفاعل الذی ہو مجاز لغوی مما لا وجہ لہ فانہ یصح الحمل بالمجاز العقلی ایضا بان القبت علی معناہا
الحقیقی وتجوز فی اسنادہا الی الکتاب فلم لم یذکرہ المحشی مع انہ ما فیہ المبالغۃ فذکرہ اولی اجاب عنہ المحشی بوجہین دال بین علی ان حمل
التبصرۃ علی الکتاب علی طریق المجاز العقلی وان کان صحیحا لکن لما کان بالنظر الی قولہ جعلتہ وحاول غیر صحیح لم یذکرہ الشارح واکتفی
بذکر المجاز اللغوی اشار الی اولہما بقولہ فکانہ نظر الی قول المص جعلتہ وثانیہما بقولہ والی قولہ لمن حاول آہ معطوفا علی قولہ الی قول المص ح
١٢ ظ ٣ قولہ فکانہ نظر آہ حاصلہ ان المحقق نظر الی قول المصنف جعلتہ فوجدہ آبیا عن احتمال المجاز العقلی لان معناہ ح ان
المص جعل الکتاب عین التبصرۃ وجعل الشیء عین الشیء غیر معقول لان عینیۃ الشیء للشیء لا یحتاج الی جعل الجاعل لکونہ مستلزما
للتغایر المنافی للعینیۃ ١٢ م ٤ قولہ الی قول المص جعلتہ آہ حاصلہ انہ یفہم من الجعل المذکور فی قولہ جعلتہ ان المص جعل الکتاب
عینا للتبصرۃ فان الجعل الحقیقی عندہم عبارۃ عن ان یجعل الجاعل المجعول الیہ عینا للمجعول فی نفس الامر مع انہ من اجلی البدیہیات ان
التبصرۃ مغایرۃ للکتاب لا یمکن جعلہا عینیۃ لان العینیۃ بین المتغایرین من المستحیلات ١٢ ظ ٥ قولہ فان جعل شیء عین شیء
الخ فان قیل ان ارادۃ الجعل الحقیقی وان لم یصح لکنہ لم لا یجوز ان یراد من الجعل ہہنا الجعل الادعائی وہو یصح البتۃ یقال لا نسلم ان
ارادۃ الجعل الادعائی ہہنا علی تقدیر المجاز العقلی الذی یکون المقصود فیہ المبالغۃ مما یصح لان المبالغۃ عبارۃ عن بیین وصف ثابت
فی نفس الامر مع زیادۃ فہی تقتضی ان یکون الوصف ای المجعول الیہ ثابتا فی الواقع وفی الجعل الادعائی این الثبوت لکذا فبینہما
منافاۃ لا یمکن اجتماعہما فلما لم یستقم الجعل الادعائی ہہنا لا جرم ان یحمل التبصرۃ علی المجاز اللغوی الذی یکون فیہ ادنی مبالغۃ حیث
کان الکتاب مبصرا فعبر عنہ من التبصرۃ الدالۃ علی المبالغۃ وہذا ہو حاصل ما اشار الیہ المحشی فی منہیتہ بقولہ ولو جعل آہ واعلم ان ہذا الحاصل
انما ہو اذا عطف قولہ یکون المجاز لغویا علی الجملۃ الشرطیۃ اعنی قولہ ولو جعل علی سبیل الادعاء یفوت المبالغۃ واما لو جعل معطوفا

على المجاز اى بفوت المبالغة بكون الحاصل انه لو اريد الحمل الادعائى على تقدير المجاز العقلى لم يصح ان يراد من التبصرة معناه المصدرى الذى هو معنى حقيقى لها لفوت المبالغة حينئذ اذ هى انما يكون فى الحمل الحقيقى دون الادعائى كما عرفت آنفا بل معناها اسم الفاعل على طريق المجاز اى المبصر فيكون المجاز لغويا مع اعتبار ادنى مبالغة حيث عبر المبصر بالتبصرة ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رح

## حواشی متعلقہ صفحہ ۳۱

۹ قولہ تتمة لبيان معنى لاسيما آه الغرض من اقحام هذا الكلام فى هذا المقام دفع لما يرد على ظاهر كلام الشارح الدوانى تحريره الدخل ان قوله قبيل هذا معنى لاسيما لا مثل يدل دلالة واضحة على ان هذا معناه المطابقى وهذا باطل قطعا فان لا مثل معنى الجزء الواحد هو لا سى لا لاسيما وما اما موصولة او موصوفة فيكون مجموع المعنى على التقدير الاول لا مثل الذى وعلى الثانى لا مثل شئ فكيف تفوه الشارح المحقق بكون لا مثل معنى مطابقيا لقوله لاسيما وتشريح الدفع ان قوله لا مثل ليس بيانا مطابقيا للفظ لاسيما بل الجزء وقوله ما آه تتمة لمعناه فالمذكور اولا هو المعنى للجزء الاول والثانى للثانى تامل ۱۲ ملخص ۱۰ قولہ الا ان يقال آه حاصله انكم انما جعلتم قول الشارح ما زائدة تتمة لبيان معنى لاسيما لدفع الايراد المذكور الوارد على كلام الشارح مع انه لا حاجة اليه لانه يندفع بدون هذا التكلف بالارادة من المعنى فى قوله معنى لاسيما الاعم من المطابقى والتضمنى فلفظ لا مثل يكون بيانا لمعنى لاسيما على جميع التقادير اما على تقدير كون ما فى لاسيما زائدة فبالمطابقة واما فى غيره فبالتضمن ۱۲ ظ ۱۱ قولہ نقل عن اللبلبانى آه فى بعض الحواشى اعتراض على المصنف وعلى المحشى ايضا اقول للمصنف المحقق ان يجيب بمنع ما نقل عن اللبلبانى مستشهدا بما نقل الرضى فى شرح الكافية حيث قال تصرف فى هذا اللفظ تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها فيقال سيما بحذف لا ولاسيما بتخفيف الياء مع وجود لا وحذفها ۱۲ ح ۱۲ قولہ لا نظير له آه والعجب من بعض المحشين حيث قال ان هذا منقوض بقوله تعالى سيماهم فى وجوههم من اثر السجود الا ان يفرق بين المثقل والمخفف وجه العجب ظاهر فان اللبلبانى لا ينكر عن استعمال سيما بلا لفظ لا الا اذا كان بمعنى الخصوص دون ما اذا كان بمعنى آخر وليس سيما فى الكلام المجيد بمعنى الخصوص بل بمعنى العلامة ۱۲ ظ ۱۳ قولہ وعند الاخفش ما آه اعترض عليه ان ما معرفة والسى نكرة فيلزم تنكير المبتدء وتعريف الخبر وهو غير جائز فاجاب عنه المحشى بقوله لكنه الخ ۱۲ م

## حواشی متعلقہ صفحہ ۳۲

۹ قولہ ولعل آه فيه اشارة الى ان مبنى الخلاف الذى ذكر ثم مخالف الحق الذى سبق هو ان الالفاظ وان كانت مركبات موضوعة للماهية من حيث هى هى دون الصور الذهنية والخارجية ۱۲ مولانا محمد ولى رح ۱۰ قولہ مبنى على ان المركبات آه حاصله ان المركبات المشتملة على الاسناد عند الشافعية قضايا خارجية فالحكم اما ثبت فى الخارج او منفى عنه ولا ثالث وحينئذ لا يتصور كون المستثنى مسكوتا عنه وعند الحنفية لما كانت موضوعة للاحكام الذهنية فلا يلزم من نفى الحكم الايجابى او السلبى الحكم بالانتفاء والثبوت لجواز عدم حكم الذهن بشئ منهما ۱۲ ف ۱۱ قولہ موضوعة لما فى الخارج آه هذا احسان الى من لا يقبله فان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى بالاتفاق بان يدل الكلام على الكلام النفسى الذى هو المعانى باعتبار فينتقل به اليه وانه دال على المعانى على الاختلاف بين المشهور والتحقيق فليس بين الفريقين خلاف اصلا فى ان المعانى هو النسبة لكن الخلاف فى الاستثناء فهذا خلاف مبتدا ليس مبنيا على خلاف آخر ۱۲ ع ب ۱۲ قولہ كان ما هو المشهور آه دفع دخل مقدر يرد على ما ذكره المحشى فى تقرير الحنفية من انه يلزم على هذا ان لا يكون حكم فى المستثنى اصلا سواء كان الاستثناء من النفى او من الاثبات فما وجه المشهور من ان الاستثناء من الاثبات نفى بان بناء القول المشهور ليس على التقرير المذكور حتى يرد عليه ما ذكرتموه بل على امر آخر هو ان رفع النسبة الايجابية عين النسبة السلبية فان رفع القيام الذى يسند الى زيد مثلا عين النسبة سلب القيام الى زيد فلما استثنى واخرج شئ من المستثنى منه الذى ثبت له الحكم الايجابى لم يثبت له الحكم الايجابى وعدم ثبوت الحكم الايجابى عين النسبة السلبية فيكون الحكم فى المستثنى بالسلب قطعا ۱۲ ظ

۳ قوله مبنی علی ان رفع آه هذا السؤال یجاب فان هذا الایتم الا اذا ثبت ان کلمة الاستثناء موضوعة لسلب النسبة السابقة و بعد فیه کلام ثم بعد تسلیم هذا یلزم ان یکون من السلب سلب النسبة فیثبت حکم مخالف ملازم للایجاب ۱۲ عب ۴ قوله او علی ان العدم فی الاشیاء الخ ما ذکر من حدیث العدم الاصلی فصحیح الا انه لا یکون ح الحکم المخالف من جهة الاستثناء و دلالته علیه بل من خارج و قد یکون من النفی ایضا اثباتا بالقرینة الاباحة الاصلیة فافهم و ههنا کلام وسیع موضعه علم الاصول ۱۲ مولانا محمد عبد العلی قدس سره

## حواشی متعلقة صفحه ۳۵

۹ قوله ان العلوم المدونة الخ للعلوم المدونة خمسة معان عند التفصیل اثنان منها مذکوران فی الکتاب و الثالث تصدیقات المسائل جمیعها و الرابع تصدیقات بعضها قدر ما یحصل منه الغایة و الخامس الملکة و الاولان حقیقیان ای فردان من المعنی الحقیقی الذی یفهمه العرف بدون القرینة اعنی المسائل التی تترتب علیها الغایة سواء کان بعضها او کلها یقال فلان یعلم النحو و الصرف فانما یفهم من هذا القول مسائلهما بدون القرینة دون علم المسائل و بالجملة اطلاق العلوم علی المسائل بدون القرینة شائع و هذا دلیل الحقیقة فاطلاق العلم علی تصدیقات المسائل کلها او بعضها او الملکة اطلاق مجازی فان الاشتراک خلاف الاصل و اللغة و العرف لکثرة وقوع المجازات فیهما و اذا ثبت کون المعنیین الاولین حقیقة صرح المحشی رحمه الله بهما و بنی کلامه علیهما اذ الحقیقة راجحة ۱۲ ح ۱۰ قوله فان ارید بالقسم الاول آه اعلم ان المحشی جمع الاحتمالات الستة للقسم الاول فی هذا القول و بین الاحتمال السابع اعنی للمعانی فقط علیحدة فحاصله ان ارید بالقسم الاول النقوش فقط او الالفاظ فقط او غیر منفردة بان یراد به النقوش و الالفاظ معا و النقوش و المعانی او الالفاظ و المعانی او النقوش و الالفاظ و المعانی و ارید بالمنطق المعنی الثانی ای القدر المعتد به فالعموم بحسب التحقق لا بحسب الحمل ۱۲ مل ۱۱ قوله ضرورة آه ای تحقق المنطق مع القسم الاول و بدونه ایضا فکان القسم الاول خاصا و المنطق عاما و لا یصدق المنطق بمعنی بعض المسائل علی القسم الاول بمعنی من المعانی الستة فان المسائل لیست الا المعانی لا الالفاظ فقط و لا النقوش فقط و لا المرکب من احدهما او منهما و من المعانی و لا المرکب منهما فلیس العموم بحسب الصدق و الحمل و ذلک ما اردناه ۱۲ مل ۱۲ قوله هذا اشارة آه یعنی تقیید اطلاق العلم علی المسائل سواء کان جمیعها او بعضها قدر ما یحصل به غایة العلم بالحقیقة یشیر الی ان اطلاقه علی المعانی الآخر غیر حقیقی بل مجازی ۱۲ ظ

## حواشی متعلقة صفحه ۳۶

۱ قوله و علی الملکة الحاصلة آه ان ارید بالقسم الاول المعانی و هو الاحتمال السابع و ارید بالمنطق التصدیقات او الملکة فلا یکون للطرف ههنا عموم اصلا فان التصدیقات و الملکة لا یتصور وجودهما بدون نفس المعانی و لا بتصور الکلیة و الجزئیة نعم التصدیقات تعلق بالذات بنفس المسائل و للملکة بتوسطها فیکون الظرفیة ظرفیة الحافظ للملحوظ فان اللحاظ فعل اللاحظ و لیست العلاقة بینه و بین الملحوظ الا علاقة التعلق و هو حاصل فی التصدیقات ایضا نعم فی الملکة نحو من البعد فتامل ۱۲ ح ۲ قوله لان التدوین الخ حاصله ان غرض مدون العلم من تدوینه لا یکون الا تدوین المسائل فیکون هو الموضوع له العلم المدون ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رح

## حواشی متعلقة صفحه ۳۷

۱ قوله المشهور تخصیص الخ المشهور فی تعریف مقدمة الکتاب انها طائفة من الکلام یذکر قبل الشروع فی المقصود لارتباطها به و نفعها فیه فذهب وهم البعض بالنظر الی ان الکلام و الذکر و الارتباط و النفع انما هی من اوصاف الالفاظ الی ان المقدمة مختصة بالالفاظ فاشار المحشی رح بهذا القول الی دفع الوهم ۱۲ م ۳ قوله لا وجه له الخ تقریره ان مقدمة الکتاب جزء من الکتاب فکما ان الکتاب یحتمل ان یکون عبارة عن الالفاظ و المعانی او کلتیهما یحتمل ان یکون مقدمة الکتاب ایضا عبارة عن احدی هذه الثلث فتخصیص مقدمة الکتاب بالالفاظ کما هو المشهور مما لا وجه له ۱۲ ظ ۴ قوله و تفسیرها آه هذا دفع ما هو مستند قول المتوهم فان المتوهم اثبت بان مقدمة الکتاب

## تکملہ حواشی صفحہ ۳۷

تعریف بطائفۃ من الکلام تذکر قبل الشروع فی المقصود لارتباط بالمقصود والکلام انما یطلق علی الالفاظ والذکر ایضا من صفۃ اللفظ وکذا النفع والارتباط ولیس شیٔ منہا من صفات المعانی فدفعہ المحشی رح بقولہ وتفسیر ما الخ ۱۲ ملخص **۱۳ قولہ** اقتصر علی الاحتمالات الخ دفع دخل مقدر تحریر الدخل ان الکتاب یحتمل ان یکون عبارۃ عن المعانی فقط او عن الالفاظ فقط او عن النقوش فقط والمرکب من اثنین منہما او المرکب من الثلثۃ کما ذکرہ الشارح فتخصیص المحشی بالالفاظ والمعانی والمرکب بالذکر وترک الاحتمالات الاربعۃ الباقیۃ مما لا وجہ لہ وتقریر الدفع ان التخصیص بناء علی ما سبق من المحشی من ان الکتاب عبارۃ عن احدی الاحتمالات الثلثۃ لا السبعۃ اذ غرض المصنفین لا یتعلق بالنقوش فھو یکم مما لا وجہ لا وجہ لہ ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

## حواشی متعلقہ صفحہ ۳۸

**۸ قولہ** لا وجہ ایضا الخ دفع لما قال الفاضل الیزدی بان مقدمۃ الکتاب عبارۃ عن طائفۃ کلام تذکر قبل المقاصد لارتباطہا بہا ونفعہا فیہا فہو کما یصدق علی مجموع ما یذکر قبل المقاصد للارتباط والنفع کذلک یصدق علی البعض الذی یذکر قبل المقاصد للارتباط ونفعہ فیہا علی الاستقلال فلا وجہ لتخصیص مقدمۃ الکتاب بمجموع ما یذکر قبل المقاصد ۱۲ ظ

## حواشی متعلقہ صفحہ ۳۹

**۱۱ قولہ** ببیان الحاجۃ آہ حیث قال الاول بیان الحاجۃ الی المیزان اعنی معرفۃ غایتہ ومنفعتہ والثانی بیان ماہیتہ اعنی تفسیرہ بما یعم جمیع مقاصدہ علی وجہ تمیز عما عداہ والثالث بیان موضوعہ اعنی تعیین ما یتمیز ہذا العلم فی نفسہ عن العلوم الآخر ۱۲ افا **۱۲ قولہ** لم یتیسر آہ لعلہ اراد رفع الایجاب الکلی ۱۲ **مولانا غلام یحیی بہاری ۱۳ قولہ** الرجوع الیہما لیس فی موقعہ فان الشارح لم یحکم بالتسامح فی کلا الکتابین بل فی احدہما وہو المطول فغایتہ ما لزم منہ عدم تیسیر رجوعہ الیہ دون الشرح الرسالۃ الشمسیۃ ۱۲ ظ **۱۴ قولہ** ان للعلم معنیین آہ المراد من العلم ہہنا العلم الحصولی بقرینۃ تفسیر المحشی العلم بالمعنی الاول بحصول الصورۃ والثانی بالصورۃ الحاصلۃ وہما قال فی حاشیۃ الحاشیۃ ۱۲ **۱۵ قولہ** المعنی الاول آہ اعلم ان ہذہ المنہیۃ وجدت فی ہذا المقام فی اکثر النسخ ووجدت بعینہا فی الحاشیۃ الزاہدیۃ علی الرسالۃ القطبیۃ علی قولہ اعلم ان العلم یطلق علی معنیین الاول الصورۃ الحاصلۃ والثانی حصول الصورۃ ولا یخفی علیک ان الظاہر ان ہذہ الحاشیۃ لیست ہہنا بل فی الحاشیۃ علی الرسالۃ القطبیۃ لانہا لا تخلو فی ہذا المقام اما ان تتعلق بقولہ معنیین واما بقولہ الاول المعنی المصدری واما بقولہ والاول حصول الصورۃ علی کل من التقادیر یلزم التکرار فان قلت کیف تتعلق فی الحاشیۃ الزاہدیۃ علی الرسالۃ القطبیۃ فانہ ذکر فیہ اولا الصورۃ الحاصلۃ وثانیا حصول الصورۃ کما نقلنا علی عکس ما فی ہذا المقام فکیف یصح قولہ الاول علم بالمعنی المصدری آہ قلنا انہ ہناک لم یرد بالاول والثانی الاول والثانی بحسب الذکر بل بحسب الرتبۃ ولا ریب فی ان رتبۃ حصول الصورۃ مقدمۃ علی رتبۃ الصورۃ وان شئت التحقیق فی ہذا المرام فارجع الی حاشیۃ ابی العلام واستاذی القمقام علی الحاشیۃ الزاہدیۃ المتعلقۃ بالرسالۃ القطبیۃ المسماۃ بالتحقیقات المرضیۃ ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

## حواشی متعلقہ صفحہ ۴۰

**۱۶ قولہ** تتحقق عندہ آہ قبل ہذا الحالۃ اما انتزاعیۃ فلا تحد حین الانتزاع الا مفہوم الانکشاف ونحوہ ولا تحد حالۃ اخری ولا تکون ایضا من مقولۃ الکیف واما صفۃ انضمامیۃ فاما صفۃ منضمۃ بالتصورۃ فیکون الصورۃ عالمۃ لا النفس لان العلم ما یقوم بہ العلم واما بالنفس ففیہا شیئان الصورۃ والحالۃ الاخری فیؤول الی ما قال شارح التجرید من ان فی الذہن امرین الصورۃ والحالۃ الاخری الا انہ لا یقول بقیام الصورۃ بل بالحصول فقط ومع یرد علی المحشی ما یرد علیہ من انہ اذا حصل الصورۃ فقد انکشف المعلوم بہا لکونہ حاضرا بنفسہ فای حاجۃ الی الحالۃ الاخری ویمکن ان یقال الحالۃ قائمۃ بالنفس لکن بقیام الصورۃ فان الصورۃ عالمۃ لا تتحد ان تحد عند المحشی لکونہما محمولۃ علیہا وقیام حد المتحدین یوجب قیام المتحد الآخر ولا یلزم ان یکون الصورۃ عالمۃ اذ من موجبات حمل المشتق قیام المبدأ لاحمل واتحادہ ولیس ہذا ما قال شارح التجرید فانہ عندہ ہما موجودان مستقلان وہہنا موجود واحد ہو مبدأ الانکشاف لکن لاشتمالہ علی امر ہو مبدأ الانکشاف حقیقۃ ۱۲ اعب **۱۷ قولہ** تلک الحالۃ الادراکیۃ آہ

سے یعنی ان الحالۃ تصدق وتحمل علی الاشیاء التی تتحقق بہا تلک الحالۃ صدقا عرضیا ای حملا عرضیا اما وجہ کونہا محمولۃ فاشار الیہ بقولہ لانہ لو وقع
حاصلۃ انا نعلم قطعا انہ اذا حصل شئ فی الذہن یحصل لہ وصف یحمل علیہ وہی المسمیات بالحالۃ الادراکیۃ فیقال للشئ کالانسان صورۃ علمیۃ
ای منسوبۃ الی العلم لان العلم وہو الوصف المذکور متعلق بذلک الشئ فیکون ذلک الشئ موضوعا والصورۃ العلمیۃ محمولا واما وجہ کونہا
خارجۃ عنہا فاشار الیہ بقولہ وہذا المحمول لیس نفس الموضوع الخ ۱۲ ط ۱۲ قولہ یحصل لہ وصف یحمل آہ فان قلت اذا کانت الحالۃ
الادراکیۃ وصفا للصورۃ الحاصلۃ فی الذہن وہذہ الحالۃ ہی العلم حقیقۃ فاتصف الصورۃ بالعلم فتصیر عالمۃ وہو فاسد بالضرورۃ قلنا ان قیام
المبدأ مطلقا لا یستلزم حمل المشتق علیہ الا یلزم حمل الحار علی الذہن اذا تصور معنی الحرارۃ بل اذا کان مع الشرائط المعتبرۃ وہہنا
الصورۃ الحاصلۃ والحالۃ الادراکیۃ قائمتان بالذہن وحمل احدہما علی الاخری لکونہما حالتین فی محل واحد وہو لا یستلزم حمل العالم علی الصورۃ
الحاصلۃ لان العالم ما قام بہ مبدءہ وہو العلم بالذات کما ان الحار ما قام بہ الحرارۃ فی الخارج وحمل احدہما علی الاخری یکفی قیامہما فی محل
واحد کحمل الضاحک علی المتعجب المتعجب علیہ مع ان الضحک والتعجب قائمتان بامر ثالث کزید مثلا کذلک ہہنا ۱۲ ام ۱۳ قولہ
فیقال لہ صورۃ علمیۃ فان قلت المفہوم من ہذا حمل الصورۃ العلمیۃ علی الشئ لا حمل الحالۃ الادراکیۃ الذی ہو المطلوب قلت انہ وان لم یفہم من
التقریر المذکور صراحۃ حمل الحالۃ الادراکیۃ علی الشئ الذی حصلت بہ لکنہ تفہم ضمنا البتۃ بناء علی ان الصورۃ العلمیۃ للشئ لما لم یحمل الا من جہۃ اشتمالہا
علی الحالۃ الادراکیۃ لابد ان یحمل الحالۃ علیہ ایضا والکان بین الحملین فرق فان الحمل یکون بالاشتقاق وذلک بالمواطاۃ وان قیل ان مراد المحشی
من الصورۃ العلمیۃ فی قولہ فیقال لہ صورۃ علمیۃ الحالۃ الادراکیۃ بناء علی انہا قد یطلق علیہا ایضا فلا یتوجہ الاشکال من رأس ۱۲ ط ۱۴
قولہ لاطلاق العلم المطلق آہ اعلم ان العلم علی قسمین حصولی وحضوری لانہ اما ان یکون المعلوم حاضرا عند المدرک او لا یکون الاول علم
حضوری کعلم الواجب تعالی للاشیاء المغایرۃ عنہ والثانی علم حصولی کعلمنا بالاغیار وکل من الحصولی والحضوری ینقسم الی قسمین حادث
وقدیم لانہ ان کان العالم قدیما فالعلم ایضا قدیم والا فحادث تظہر العلم الحصولی الحادث علمنا باغیارنا ومثال العلم الحصولی القدیم علم العقول بالاغیار ومثال العلم
الحضوری القدیم علم الباری تعالی بنفسہ وعلم العقول لانفسہا ومثال العلم الحضوری الحادث علمنا بانفسنا وبصفاتنا المنقسمۃ ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۶

۸ قولہ بان الاشیاء حاصلۃ الخ ہذا الاشکال مشہور مبنی علی اربع مقدمات الاولی ان العلم ہو الصورۃ الحاصلۃ والثانی انہ
من مقولۃ الکیف والثالث ان حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن دون اشباحہا کما ہو مذہب اہل التحقیق فصور الجواہر جواہر وصور الاعراض
اعراض والرابع ان المقولات متباینۃ لا یصدق احدہا علی الاخری واذا ثبت ہذا فنقول انا اذا تصورنا الحقائق الجوہریۃ فصورہا جواہر
لان حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن مع انہ علم والعلم من مقولۃ الکیف وہو یستلزم صدق مقولتین المتباینتین علی شئ واحد واجیب عنہ
بوجوہ اما اولا فما اوردہ المحشی حاصلہ ان العلم حقیقۃ انما ہو الحالۃ الادراکیۃ وہو من مقولۃ الکیف والعلم بمعنی الصورۃ العلمیۃ لیس علما حقیقۃ حتی یکون
کیفا وانما یطلق علیہا العلم نظرا الی علاقۃ بینہا وبین الحالۃ الادراکیۃ المسماۃ بالعلم الحقیقی وانت خبیر بانہ کما یظہر لی سابقا من لزمان ہو ان القول
بالحالۃ الادراکیۃ لا یقلع مادۃ الاشکال لانا نقرر بان الجواہر اذا حصلت صورہا فی الذہن فکانت موجودۃ فیہ وقائمۃ بہ فیصدق علیہ معنی العرض
والعرض لابد ان یندرج تحت مقولۃ من المقولات وقد کانت جوہرا فاذن یصدق المقولتان المتباینتان وان شئت زیادۃ التفصیل فارجع الی شرحنا
المعلق علی سلم العلوم ۱۲ مولانا محمد ولی رح ۹ قولہ فیجب ان یکون الخ وعندی ما یندفع بہ ویوافق کلامہم ہو انہ کیف
بالعرض ای الکیف صادق علیہ صدقا عرضیا ولیست المقولات ذاتیۃ بالنسبۃ الی کل ما صدقت علیہ الا تری ان العدیۃ النوعیۃ الواع بسیطۃ ومندرجۃ
تحت الجوہر اندراج الشئ تحت العرضی ولا استحالۃ فی کون شئ واحد جوہرا وکیفا فصدق الجوہر صدق ذاتی وصدق الکیف صدق عرضی فاندفع
بتقاریرہ ہذا غایۃ التقریر لکلامہم ۱۲ عب ۱۰ قولہ لان یکون آہ الحق ان الجواب عن ہذا الاشکال علی تقدیر تسلیم المقدمات
المبنیۃ فی تحریرہ من حصول الاشیاء بانفسہا وکون نفس الشئ معلوما بالعلم الحصولی واتحاد العلم مع المعلوم بالذات والعلم من مقولۃ الکیف وان المقولات

اجناس عوال وذاتيات لما تحتها وان الماهية الواحدة لا تدخل تحت جنسين في مرتبة واحدة صعب والاشكال جذر اصم ۱۲ ام ۵۱ قوله
بان عده من مقولة الكيف الخ حاصل ما اجاب به المحقق عن الاشكال مع كون العلم من مقولة الكيف حقيقة ليلزم منه على تقدير كون العلم بالجوهر
مثلا الذي هو جوهر كيفا دخول شئ واحد تحت مقولتين فعد العلم من مقولة الكيف وحكمهم بانه منهاج على سبيل التسامح لمشابهته الكيف القائم بالموضوع في
العين في الافتقار الى المحل وعدم اقتضاء القسمة والنسبة ولما كان هذا الجواب من الشارح مخالفا لما رائهم فان تقسيمهم مقولة الكيف الى الكيفيات
النفسانية وغيرها ثم عدهم العلم من الكيفيات النفسانية يدل صريحا على ان العلم من مقولة الكيف حقيقة اعرض عنه حيث قال فلا حاجة الخ ۱۲ انظ
۵۲ قوله على سبيل المسامحة آه واورد عليه ايرادات واهية منها ان صور الجواهر جواهر على هذا التقدير فيكون الذهن محلا للجواهر ومحلية ما دة مع
انه مستغن عنه هف وهو ظاهر فان حصر محل الجوهر في المادة انما هو في الجوهر العيني لا الذهني ويقرب من جواب الشارح ما اجاب به البعض من ان للكيف
معنيين احدهما ما ذكر وهو المقولة وثانيهما عرض لا يقتضي القسمة والنسبة عرض عام فالصور الذهنية للجواهر جواهر وليست كيفا بمعنى المقولة
وانما هي الكيفيات بالمعنى الاخير الذي هو عرض عام ۱۲ احب ۵۳ قوله وتشبيه الامور الذهنية آه يعني ان الجوهر والعرض من انواع
الموجود الخارجي والصورة العلمية من حيث هي علم لا يمكن ان يوجد في الخارج لكن يضاهي الكيف من حيث تقومها بالموضوع ۱۲ اح

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۲

۵۴ قوله تشتمل الصور التصورية الخ وقد يقال المطابقة على المطابقة مع ما قصد تصوره كمطابقة الحيوان الناطق مع الانسان
ومن ههنا يقال للتصورات الكاملة هي التي تكون مطابقة بما يقصد تصورها فان التصورات قاطبة وان تكن مطابقة لذويها لكنها
قد لا تطابق بما يقصد تصورها كما اذا رأينا شبحا من بعيد وهو انسان وحصل منه صورة فرس فقد تطابقه وبينه في شرح الرسالة القطبية
حيث قال غيره واما على المعنى الثالث فالتصورات بعضها مطابق وبعضها غير مطابق والتصديقات لا يجري فيها المطابقة انتهى ولعل ذلك
لاخذ التصور في تفسير المطابقة والا فان اخذ فيه مطلق الادراك فالتصديقات ايضا بعضها مطابق بما قصد تصديقه وبعضها غير مطابق له
فقد يقال على مطابقة الجزئي على الكلي بناء على انه مندرج تحته ولم يذكره المحشي رح ۱۲ ظ ۵۵ قوله المطابقة مع ما في نفس الامر الخ
فان قلت لفظ نفس الامر يطلق على معنيين عندهم الاول كون الشئ موجودا في حد ذاته والثاني كونه موجودا ولو بعد انتزاع العقل واختراعه
فالمحشي ان اراد المعنى الاول فشموله للتصورات باسرها ممالا يتم لان من المفهومات ما ليس لها نحو من الوجود قطعا كشريك الباري في ان
اراد به المعنى الثاني فالقول بعدم كونه للتصديقات الكاذبة في غير موضع قلنا نختار الشق الثاني ونريد فيه قيدا وهو كونه في المبادي العالية
ولا شك ان التصديقات الكاذبة توجد فيها من حيث التصور فهي حقيقة داخلة في التصور ۱۲ اول ۵۶ قوله مع ما في نفس
الامر لا يمكن ان يراد ههنا به كون الموضوع بحيث يصح الحكاية بالمحمول كما ذهب اليه البعض لان التصورات لا تجري فيها المطابقة واللامطابقة
بهذا المعنى ۱۲ اح ۵۷ قوله لان كل متصور آه فان قلت ان المعاني الحرفية لا يمكن ان يحكم عليها فالكلية ممنوعة بها قلنا انها موجودة
في ضمن الآخر فكل معنى رابطي تحقق اما في ضمن السلب وفي ضمن الايجاب ۱۲ اول ۵۸ قوله ضرورة وجود الموصوف آه وفيه ان الممتنعات
بالذات متصفة بالمفهومية في نفس الامر والا لا يصح الحكم عليها بالامتناع مع ان ذلك الاتصاف لا يستدعي الموجودية لا بائه الامتناع عنها
فكيف تشتمل التصورات باسرها لتلك الشبهة اجوبة لا تخفى من احق شيئا ۱۲ قا ۵۹ قوله وتشتمل الصوادق آه يعني ان المطابقة
مع ما في نفس الامر تشتمل الصوادق من التصديقات لان التصديقات الصادقة مطابقة للمحكي عنها في نفس الامر بخلاف الكواذب فانها غير مطابقة لنفس الامر ۱۲

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۴

۶۰ قوله الاول يخص بعلم الممكن آه انت خبير بما في كلام المحشي من الاختلال لان العقل المذكور في التعريف الاول ان اريد منه جوهر
مجرد غير متعلق بالبدن كما هو مصطلح الفلاسفة يخرج منه الحصولي للانسان وان اريد منه النفس الناطقة التي هي عبارة عن جوهر مجرد
متعلق بالبدن يخرج العلم الحصولي للعقول وعلى كلتا الارادتين فلم يكن التعريف جامعا وان اريد منه المدرك فيدخل فيه علم الواجب

للممكنات على رأى الشيخين فانه حصولى عندهما فكيف يصح قوله والاول يختص بعلم الممكن الا ان يقال ان مراد المحشى بقوله العلم الحصولى العلم الحصولى الحادث بحمل اللام على العهد الخارجى فيكون التعريف الاول تعريفا للحصولى الحادث بان يراد من العقل المذكور فيه النفس الناطقة ويكون جامعا اذ لا استحالة فى خروج العلم الحصولى للعقول بل خروجه عنه واجب ووجه الارادة ان الكلام ههنا فى العلم الذى هو مورد القسمة الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهى والنظرى وهما لا يكونان الا فى الحصولى الحادث فلا يكون التعريف ح الا تعريفا للحصولى الحادث الذى هو المقصود ١٢ مولانا محمد ظهور الله رح.

## حواشے متعلقہ صفحہ ۴۶

٥٦ قوله والعلم التصديقى الخ لان المراد بالتصديق ههنا نفس القضية المصدق بها اعنى الهيئة التركيبية المعروضة للكيفية الاذعانية ولا ريب فى ان العلم المتعلق بها علم بكنهه الشئ لا بالكنه لان الصورة الحاصلة منها ما ينكشف بها نفس القضية من غير ان تكون مرآة لانكشافها ولا يراد به الكيفية الاذعانية وان كان العلم المتعلق بها علما بكنهها ايضا لانه داخل فى الحضورى فلا فائدة فى عده قسما برأسه ١٢

قا ٥٧ قوله والعلم الحضورى هو من العلم بكنه الشئ كيف وهو عبارة عن حضور نفس الصورة لا عن تمثل ماهية كلية فى العقل قبل انه بعيد جدا كيف والعلم بكنه الشئ عبارة عن حصول الشئ بنفسه فى الذهن بحيث لا يكون مرآة لملاحظة الشئ والعلم الحضورى وان كان متحدا مع معلومه لكن لا يحصل صورته فى العقل حتى يكون علما بكنه الشئ فالاولى ان يقال انه خارج عن الاقسام الاربعة لانها مختصة بالعلم الحصولى وفيه ما فيه ١٢ اول ٥٨ قوله عين ماهية لان الماهية عبارة عن المفهوم الكلى من حيث انه مرآة للمدرك وفى التصور بالكنه ايضا تعتبر المرآتية فاتحد ١٢ امل ٥٩ قوله لانه عبارة عن حصول الصورة بنفسها الخ مراد المحشى من الصورة النسبة الثابتة والهيئة التركيبية وما استدل على المطلوب من انه لو كان العلم التصديقى علما بالكنه يكون مرآة لشئ فيكون معرفا وهو من قبيل التصورات فلم يبق علما تصديقيا هف فلا يكون ح علمه الا علما بكنه الشئ فلا يخفى ما فيه لان انحصار المرآتية فى المعرف فى غير موضع ١٢ ظ

## حواشے متعلقہ صفحہ ۴۷

٥٨ قوله فالعلم بوجه الشئ ولعل هذا التحقيق محل خدشة فانه لا يخلو اما ان يكون المقصود من الوجه فى العلم بوجه الشئ ذا الوجه فهو من قبيل علم الشئ بالوجه لا العلم بوجه الشئ وان كان المقصود هو الوجه نفسه فح المعلوم اما الوجه فقط او ذو الوجه ايضا لكن الثانى باطل فان كون الشئ معلوما بدون ان يحصل نفسه بدون ان يقصد من الحاصل فى تلك الشئ غير معقول وقد صرح به ايضا وادعاء هذا النحو من العلم مكابرة محضة فان المعلوم ليس الا الوجه وعلم الوجه علم الشئ بكنهه فهذا ليس قسما آخر بل مندرج فى العلم بكنه الشئ وكنت قد عرضت هذه الشبهة على الاستاذ مد ظله فحسنها ١٢ ف

## حواشے متعلقہ صفحہ ۴۸

٥٥ قوله ان الصورة العلمية الحاصلة الخ فان قلت اذا كانت الصورة العلمية صورة خارجية وهى علم حصولى فالعلم الحصولى صورة خارجية فلا يصح قول الشارح وسواء كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهو فى العلم الحصولى قلت المراد بالصورة الخارجية المعلوم والحاصل سواء كانت الصورة غير المعلوم الخارجى وهو فى العلم الحصولى فانه غير معلومه الخارجى او كانت عين صورة خارجية اى معلوم خارجى هو نفس الصورة العلمية او غيرها كما فى الحضورى فانه انما يتعلق بامر خارجى بالمعنى الاعم من دون تغاير اصلا ١٢ عب ٥٦ قوله فالمراد الخ وانت خبير بما فى كلام المحشى رح من الاختلال لان الجواب الذى ذكره المحشى توجيه بما لا يرضى قائله فان القول الذى نقله من الشارح دال صريحا على ان المراد من الوجود الخارجى ههنا الوجود الخارج عن المشاعر دونه بالمعنى الاعم والا كيف يعترض الشارح على نفسه فى منهية فانه من البين انه على تقدير الارادة من الوجود الخارجى بالمعنى الاعم لا يتوجه الاعتراض اصلا والقول بان ما حمل المحشى كلام منهية على الاعتراض بل على تنبيه وتحقيق ١٢ سبقه ثم لما كان فيه اجمال اوضحه بقوله لا يخفى الخ فالحاصل ان فى علم العلم الحصولى الذى هو حضورى وان يلزم فى الظاهر استحالة وهى كون الصورة الواحدة خارجية وغير خارجية لكن لا استحالة فيه بناء على ان المراد من الوجود الخارجى المعنى الاعم قول لا يساعده تخوى الكلام ١٢ ظ

## حواشے متعلقہ صفحہ ۵۰

۵۸ قوله فيلزم عليه الخ يعني ان الصورة الذهنية في مرتبة المعلوم فقد تكون جوهرا والعوارض من مقولة اخرى من مقولات الاعراض فلو تركب العلم منهما لزم تركب العلم المتعلق بالجوهر من الجوهر والعرض والمركب منهما حقيقة اعتبارية ونقل حديث التركيب من الجوهر والعرض وقع تمثيلا والمقصود ان المعلوم من مقولة والعوارض من مقولة اخرى والمركب من مقولات مختلفة يكون امرا اعتباريا فان التركيب الحقيقي من مقولات متباينة باطل ۱۲ وقد اختلف في التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض بل من مقولات متباينة فجوزه الاشراقيون ومنعه المشاؤن وليس للمشائين دليل عليه وانما حكموا به استبعادا الا ان المقولات في غاية الخلاف ولا بد في التركيب من مناسبة بين الاجزاء وهو شعر ۱۲ عب ۵۹ قوله لامتناع الخ والحق عندي القول بجواز التركيب من الجوهر والعرض وكيف ومدار التركيب عند تدقيق النظر ليس الا الاحتياج ولا شك ان الاحتياج في العرض اتم اقوى من الجوهر ۱۲ ول ۶۰ قوله مع ان آه هذا رد آخر لكون العلم مجموعا حاصله ان مناط الانكشاف في العلم الحصولي هو ان يحصل المعروض فقط فيكون هو العلم لانه ليس الا منشأ الانكشاف ويشهد به البداهة ۱۲ مولانا محمد مبين رح

## حواشی متعلقہ صفحہ ۵۱

۵۷ قوله اذ يعلم الباري عز شانه الخ يقول العبد العاصي لعله دفع دخل يرد على الشارح المحقق وتلويحه انه قال الشارح سواء كانت عين المدرك كما في علمه تعالى بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات انتهى فيرد عليه ان علمه تعالى بالممكنات على نحوين العلم الاجمالي والتفصيل ففي العلم الاجمالي منشأ انكشاف الاشياء هو ذاته تعالى وهذا العلم موجود قبل وجود الممكنات ايضا ومثله كعلم البناء فانه يتصور اولا العمارة علما اجماليا وبعد ذلك يعمل مثل ما تصور وفي العلم التفصيلي لا بد من وجود صور الاشياء مفصلا فهو لا يوجد الا بعد وجود المعلومات وسياتي تفصيله واذا عرفت هذا فنقول ان العلم بمعنى الصورة الحاضرة عند المدرك في العلم الاجمالي عين ذات الواجب تعالى فهو عين المدرك بالكسر وغير المدرك بالفتح وهو الممكن وفي العلم التفصيلي غير المدرك بالكسر وعين المدرك بالفتح لان صور الاشياء مغايرة له تعالى ومتحدة مع المعلومات فاذا فرض المدرك بالفتح على ما هو المختار فكيف يصح حكم الشارح بغيرية الصورة للمدرك بالفتح في علمه تعالى بالممكنات الاعم من ان يكون اجماليا او تفصيليا وحاصل الدفع ان المراد العلم الاجمالي فصح الحكم فتدبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۵۸ قوله هو صفة الكمال الخ اي دون العلم التفصيلي فان كمالات الواجب تعالى حاضرة بالفعل ازلية ابدية كما ثبت في الحكمة فلو كان العلم التفصيلي من كمالاته لوجب وجوده قبل وجود الممكنات الحوادث وهو محال بخلاف العلم الاجمالي فانه عين الذات ۱۲ مل ۵۹ قوله وعلمه بسلسلة الممكنات الخ ومما قال بعض الافاضل من ان حاصل كلام المحشي ان علمه الاجمالي بذاته تعالى عين المدرك بالفتح لان المدرك فيه ليس الا ذاته وعلمه التفصيلي بالممكنات غير المدرك بالفتح لان المدرك فيه ليس الا الممكنات وهي غيره تعالى فمدفوع لان العلم التفصيلي لا يكون غير المدرك بالفتح بل عينه ۱۲ ط

## حواشی متعلقہ صفحہ ۵۲

۵۷ قوله اما العلم الاجمالي الخ المتأخرون قالوا ذاته تعالى بنفسه انه مبدأ الانكشاف جميع المعلومات كلياتها وجزئياتها فكما ان الصورة العلمية فينا مبدأ الانكشاف ما هي صورة له كذلك ذاته مبدأ لانكشاف العالم كله وتميز ذرة ذرة فذاته سبحانه كالصورة العلمية للكل وسموا هذا النحو من العلم علما اجماليا لا لان العلم تعلق بالاشياء اجمالا من غير ان يتميز معلوم عن معلوم كيف وعلى هذا لا يبقى علمه تعالى علما تاما ولا يكفي للايجاد اصلا بل يلزم نقص عظيم ولا يقول به عاقل بل الاشياء كلها متميزة تميزا تاما بحيث لا يعزب عنه شيء من قطمير العالم عن علمه بل لان الامر الواحد علم للكل فالعلم واحد متعلق بكل شيء فهو كانه اجمال وهو لا تخلو من نظير اتم كالتنظير باجمال المحدود بالنسبة الى الحد فيظن ان العلم اجمال لتلك المعلومات فان هذا لا يصح كيف ولو كان كذلك لكان ذات الباري اجمالا للعالم وكالتمثيل الذي ارتضى به المحشي في حواشي الرسالة القطبية من ان اجمال علمه تعالى كما علمت عند سؤال سائل بجواب على الاجمال ثم تفصله تفصيلا مطابقا اياه فيظن انه لم يتميز عنده المعلومات قبل التفصيل فانه لا يصح كيف وههنا ملكة لاحضار مقدمات مخزونة في الخزانة يتعلق بها العلم اجمالا الا ان هذه المقدمات مناسبة للجواب وليس الامر كذلك في علم الواجب سبحانه اذ لا ملكة ولا قوة بل الحق ان هذه تنظيرات للتفهيم ضعيفة المناسبة بل علمه تعالى قديم تام تميز الاشياء كلياتها وجزئياتها على التفصيل لكن العلم المبسط ۱۲

**مولانا محمد عبد العلی رح ۵۸ قولہ** عین الذات الخ اورد علیہ ان ذاتہ سبحانہ مباین للممکنات فکیف تکون منشأ لانتزاعہا والجواب انہ لا یجب الاتحاد فی الکاشف والمنکشف بل یکفی خصوصیۃ ما وہہنا موجود لا یقال ان علم الشیء لا یصح الا اذا کان موجودا نحو ما فکیف یتعقل الواجب الممکنات قبل وجودہا لانا نقول عند الفلاسفۃ العالم قدیم دہری فکل شیء موجود فی زمانہ وحاضر عندہ تعالی وان غاب عن الزمان الآخر فلا منافاۃ ولا تتوہم ان الشیء الواحد البسیط کیف ینکشف منہ الاشیاء المتکثرۃ لانہ لا مضائقۃ فیہ کما حققہ بعض المحققین ۱۲ **ملخص الحواشی ۵۹ قولہ** تحقیقہ الخ ظنی انہ کان ہہنا مظنۃ اشکالین الاول ان الحوادث معدومۃ فی الازل فکون الواجب تعالی عالما بہا یستوجب کون المعدومات متمایزۃ فی الازل مع انہم قالوا لا تمیز للمعدوم الصرف والثانی انہ یستوجب صدق موجبۃ فی الازل وہی ان الحوادث معلومۃ بدون وجود الموضوع فقال السید ما قال لیندفع الاشکالان وحاصلہ انہ یکفی صدق الموجبۃ المذکورۃ وجود تلک الاشیاء فی الازل بہذا النحو من الوجود ۱۲ **شرح سلم از فاضل احمد علی سندیلی**

## حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳

**۵۶ قولہ** کما ذہب الیہ آہ فیہ بحث وہو ان المحققین من الصوفیۃ لیسوا القائلین بہذا المعنی بل ہم قائلون ان الممکنات موجودۃ بنفسہا والواجب تعالی عینہا لیس التغایر بینہما اصلا کاتحاد الانسان مع افرادہ وصرح قدوۃ الصوفیۃ الشیخ محی الدین العربی فی الفصوص فارجع الیہ فتامل والله اعلم بالصواب ۱۲ **عبد ۵۷ قولہ** بعینک الخ ہذا توضیح لکون الواحد منشأ لاشیاء کثیرۃ حاصلہ ان حال الاوصاف الانتزاعیۃ مع موصوفاتہا بعینک علی فہم ان الامر الواحد یکون منشأ للکثیر ۱۲ م **۵۸ قولہ** علی ان وجود الممکن آہ اعلم ان الوجود قد یطلق علی المعنی المصدری البدیہی التصور وہو امر انتزاعی لا کلام لنا فیہ وقد یطلق علی ما ہو مناط الموجودیۃ وہو مصدر الآثار ومصداق ہذا المفہوم المصدری ویقال لہ الوجود الخاص والوجود الحقیقی والوجود بمعنی ما بہ الموجودیۃ ۱۲ **مولانا محمد عبد العلی رح ۵۹ قولہ** وہو انہ لو کان الخ تفصیلہ ان وجود الممکن لو لم یکن عین وجود الواجب فاما ان یکون عین ماہیۃ الممکنۃ او جزءہا وہما باطلان لان الکلام فی الوجود الخاص المتحد مع التشخص وکونہ عینا او جزءا یستلزم کون الجزئی کلیا وہو باطل او یکون خارجا عنہا فح اما ان یکون صفۃ انضمامیۃ واتصافہا بہا اتصافا انضمامیا او صفۃ انتزاعیۃ واتصافہا بہا اتصافا انتزاعیا او امرا مستقلا عنہ لا منتزعا عنہ ولا منضما الیہ والاول باطل لان انضمام الشیء الی الشیء فرع وجود المنضم الیہ لان الشیء اذا لم یکن موجودا فلا کیف ینضم الیہ الشیء الآخر فانضمام الوجود الی الممکن یقتضی وجود الممکن قبل المنضم فہذا الوجود بعینہ الوجود المنضم او غیرہ فعلی الاول یلزم الدور وعلی الثانی ننقل الکلام الی الوجود المقدم بانہ منضم او منتزع والانضمام یقتضی وجود المنضم الیہ قبل المنضم فیلزم قبل ہذا الوجود وجود وہکذا الی غیر النہایۃ وہو التسلسل المحال وعلی الثانی ننقل الکلام الی منشأ الانتزاع فان کان منشأہ موجودا خارجیا فہو اما الحق فہو الوجود الحقیقی الخارجی وہو المقصود والا کان غیرہ فینتقل الکلام الی وجودہ فیلزم التسلسل فتعین ان الوجود امر منفصل ولا یکون متاخرا عن الماہیۃ التی نسبت الیہ الوجود لان الوجود مناط الموجودیۃ للماہیۃ والمناط لا بد من تقدمہ علی المنوط وہو لا یکون الا علۃ فتعین ان الوجود الحقیقی ہو العلۃ والعلۃ الحقیقیۃ للممکنات علی التحقیق لیس الا الواجب تعالی وحدہ او بعد الروابط والحیثیات فصار الوجود الحقیقی للممکنات عبارۃ عن وجود ذاتہ عز شانہ وہو المقصود ۱۲ **مولانا محمد مبین رح ۶۰ قولہ** علی الثانی لا بد لہ من منشأ الانتزاع الخ حاصلہ ان الوجود لو کان انتزاعیا فننقل الکلام الی منشأ انتزاعہ فنقول ان الممکن لا یصلح ان یکون منشأ لانتزاع الوجود بان یکون مصداقہ نفس ذاتہ ضرورۃ انہ ہالک فی حد ذاتہ ویساوی نسبتہ الی الوجود والعدم فاذن لا بد من القول بان منشأ الانتزاع للوجود ہو الواجب تعالی وانت تعلم ان ہذا الدلیل یستلزم ان یکون الممکنات کلہا متشخصۃ بتشخص واحد فان التشخص ہو الوجود الخاص علی انہ یستلزم حمل الممکن علی الواجب وذلک کما تری اللہم الا ان یقال ان مرادہم بالاتحاد الوجود فی تفسیر الحمل لا الاتحاد فی الوجود بالمعنی المصدری او یزاد فی تفسیرہ قید اتحاد الاشارۃ ومن المعلوم انہ ہہنا منتف ۱۲ **مولانا محمد ولی رح ۶۱ قولہ** بہذا الدلیل آہ حاصلہ ان مصداق الوجود الحقیقی فی الواجب لما کان نفس ذاتہ تعالی بدون دخل الغیر لا بد ان یکون وجودہ عینہ فیختص الایجاد بہ تعالی لان الممکن

فی ذاتہ بتمام العلم ایضا فیکون بعد وما والعدم لایفید الوجود فیکون علمہ تعالی شاملا لجمیع الممکنات لان مناط العلم لیس الا الوجود والفعلیۃ
وھو راجع الیہ تعالی وھہنا کلمات شریفۃ طوینا ذکرہا مخافۃ للتطویل ۱۲ ظ ۵۳ قولہ وجود قائم بذاتہ وواجب لذاتہ الخ یرد علیہ ایرادات
منہا ان عینیتہ وجود الواجب والممکنات یستلزم امتناع عدمہا کالواجب فالتخصیص بہ ترجیح بلا مرجح ومنہا انہ یستلزم امتناع علم الممکنات
مع ذہول علمہ تعالی والتالی باطل فالمقدم مثلہ ومنہا انہ یستلزم ان یعلم جمیع الحوادث بعلم الواجب ومنہا انہ یستلزم صحۃ حمل بعض الممکنات
علی الواجب وعلی بعضہا والجواب عن الکل ان ذلک کلہ بخصوصیات عرضت للحوادث والا یکون شئ مما قالہ المورد فتدبر ۱۲ ملخص الحواشی

## حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴

۵۴ قولہ احدہا آہ والتوضیح انہ لما وقع فیض الباری علی العقل اولا علمہ مع ما فیہ من صور المعقولات ثم علم النفوس مع ما فیہا من
العلوم والمعارف لفیضانہا منہ ثانیا بواسطۃ العقل ثم علم النفوس المنطبعۃ مع ما فیہا لفیضانہا منہ تعالی بعد النفوس الفلکیۃ ثم یعلم
سائر الموجودات الخارجیۃ والذہنیۃ التی فاضت عنہ تعالی بواسطۃ الحرکات الجزئیۃ التی تنبعث عن القوی الجزئیۃ المنطبعۃ ۱۲ التحقیقات
المرضیۃ ۵۵ قولہ ما یعبر عنہ آہ وہذہ ہی المرتبۃ الاولی کما جاء فی الخبر اول ما خلق اللہ القلم فقال لہ الرب تعالی اکتب فقال ما اکتب
فقال ما ہو کائن الی الابد وفی روایۃ اول ما خلق اللہ نوری وفی روایۃ اول ما خلق اللہ العقل فجمیع ما ہو کان ویکون مکنون فی القلم
فہو بجمیع مکنوناتہ من المادیات والمجردات والبسائط والمرکبات والجواہر والعرضیات حاضر عند الباری عز وجل ففی ہذہ المرتبۃ تفصیل بالنسبۃ
الی العلم الاجمالی فانہ فوق ہذہ المرتبۃ ویعین للباری تعالی وبساطۃ واجمال بالنسبۃ الی المراتب الاخری وہکذا فی کل مرتبۃ قولہ الصوفیۃ ہم
قوم جاہدون مرتاضون متبعون للشریعۃ یرون الامور الخفیۃ المکان بالعیان لصفاء قلوبہم وجلاء صدورہم اللہم احشرنا تحت ظل کلمتہم قولہ
وبالعقول ای بالعقول المجردۃ عند الحکماء المشائیۃ واما الاشراقیۃ فیعبر عنہا بالعقول القاہرۃ قولہ باللوح المحفوظ ای عن التغیر والتبدل فصور
الکلیات من الاسباب والعلل مودعۃ فی اللوح المحفوظ تستنبط من تلک الکلیات الامور الجزئیۃ وقد سمیت ہذہ المرتبۃ باللوح لان اللوح کما کتب
بہ الامور کذا فیہا فی فصوص الفارابی لا تظن ان القلم آلۃ جمادیۃ واللوح بسیط مسطح والکتابۃ نقش مرقوم بل القلم ملک روحانی والکتابۃ تصویر
الحقائق فالقلم یتلقی ما فی الامر من المعانی ویستودعہ اللوح بالکتابۃ الروحانیۃ انتہی قولہ وبالنفوس الفلکیۃ وانما سمیت ہذہ المرتبۃ بہا لانہا مجردۃ عن
العوارض التی ہی مناط البدنیۃ ومناط الجزئیۃ قولہ کتاب المحو والاثبات انما سمیت ہذہ المرتبۃ بکتاب المحو والاثبات اذ القوی الجسمانیۃ
یمحو عنہا الصور الشخصیۃ المنطبعۃ فیہا ویثبت اخری یمحو اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب قولہ فی الاجسام العلویۃ ونسبۃ ہذہ القوی
الی الاجرام الفلکیۃ کنسبۃ الخیال الینا ۱۲ ت

## حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵

۵۶ قولہ اذ عدم ملکۃ الخ اذ ونا نختار ہذا الشق ونقول ان العلم القدیم والعلم الحصولی مدیہیان وہما وان لم یکونا قابلین للملکۃ و
ہی النظریۃ لکن جنسہما قابل لہا ای العلم وہذا یکفی لوجود ہذا التقابل فان شرط ہذا التقابل صلوح العدمی للوجودی سواء کان شخصہ
صالحا کما فی الکوسجیۃ فانہا عبارۃ عن عدم اللحیۃ عما من شانہ بنفسہ ان یکون ملتحیا فلا یقال للصبی الکوسج او نوعہ صالحا کالعمی للاکمہ و
ہو عدیم البصر الخلقی فان شخصہ لیس بقابل للبصر لکن نوعہ وہو الانسان صالح لہ او جنسہ القریب کالعمی للعقرب فان شخص العقرب لیس
بصالح للبصر وکذا نوعہ لکن جنسہ القریب وہو الحیوان صالح لہ او جنسہ البعید کعدم الحرکۃ الارادیۃ للجبل فان شخص الجبل لیس بصالح للحرکۃ الارادیۃ
ولا نوعہ ولا جنسہ القریب نعم جنسہ البعید وہو الجسم تقتضیہ وبالجملۃ فیما نحن فیہ الجنس صالح لہ فلا مشاحۃ ولا مخلص عن ہذا الایراد
الا ان یقال ان العلم لیس بجنس لہما بل عرض عام فتدبر ۱۲ ملخص الحواشی ۵۷ قولہ والالم یکن الخ حاصلہ ان المقسم للتصور والتصدیق
لو کان مطلق العلم یبطل الانحصار بین القسمین لوجود القسم الآخر وہو العلم الحضوری ۱۲ مولانا محمد ولی رح ۵۸ قولہ رابعہا
سائر الموجودات الخ اسائر بمعنی الباقی لا بمعنی الجمیع کما لا یخفی ای بواقی الموجودات الخارجیۃ والذہنیۃ من الاجرام العلویۃ والسفلیۃ واحوالہا ۱۲ ت

## حواشی متعلقہ صفحہ ٥٦

**٥٦ قوله** التخصيص مرتين الخ اعلم ان التخصيص مرتين على قسمين احدهما ان يخصص المطلق بتخصيص بلفظ واحد ثم يخصص بتخصيص آخر بلفظ ثان وهذا هو الذي يهرب عنه المحشي في هذا المقام وثانيهما ان يخصص المطلق بتخصيصين بلفظ واحد وهذا هو مختار السيد المحشي كما يظهر على من طالع حاشية على الرسالة القطبية ١٢ ال **٥٧ قوله** مرة في العلم آه حاصله انه يلزم على طريق الشارح شناعة التخصيص مرتين مرة في تخصيص العلم عند تقسيمه الى البديهي والنظري وان كان بواسطة انقسامه الى التصور والتصديق المنقسمين بالحصولي والحادث على النحو الذي ذكر سابقا من تخصيص المقسم اولا بالحصولي ثم تخصيص الحصولي بالحادث او بالعكس بناء على ان التعليل يقتضي تخصيص المقسم الى الحصولي الحادث كليهما لان النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه فالتخصيص باحدهما لا يغني التخصيص بالآخر ومرة في التصور والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين فانه لما قسم العلم الى البديهي والنظري ولو بالواسطة يكون المقسم ح خصوص ما بالحصولي الحادث فلو لم يخصص التصور والتصديق اللذان يوجدان في الحصولي الحادث والقديم بالحادثين لزم ان يكون المقسم عاما من المقسم وهذا كما ترى وبالجملة ان المراد بالتخصيص مرة ثانية التخصيص في الاقسام لا التخصيص في تقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري حتى يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة الى التخصيص في التصور والتصديق لان قسم العلم الحادث لما يكون حصوليا حادثا فالانقسام الى البداهة والنظرية للتصور والتصديق المذكورين لا للتصور والتصديق المطلقين حتى يحتاج الى التخصيص فتامل ١٢ ط

## حواشی متعلقہ صفحہ ٥٧

**٥٧ قوله** يلاحظ معه الاطلاق الخ فان قلت ان المطلق بهذا المعنى اما ان يوخذ فيه قيد الاطلاق اولا فعلى الاول لم يبق مطلقا بل صار مقيدا ولو بقيد الاطلاق وان لم يوخذ فلا فرق بينه وبين الاول قلت المطلق بالمعنى الثاني ليس متقيدا بقيد الاطلاق وليس الاطلاق داخلا فيه ليصير مقيدا بل في اللحاظ فقط لا في الملحوظ وفي الاول ليس الاطلاق اصلا لا في اللحاظ ولا في الملحوظ فهو عين الافراد وحكمها حكمه وجوده بوجوده وعدم واحد منها عدمه وانت تعلم انه لا فرق بين المعنيين عند التحقيق لان المراد بالانتفاء اما الانتفاء راسا مطلقا بجميع انحاء تحققه فانتفاءه بانتفاء فرد ما لان بانتفاءه في فرد لا ينتفي بجميع انحائه لتحققه في فرد آخر وان اريد به الانتفاء في الجملة بنحو من الانحاء فسلم لكن الاول والثاني متساويان في هذا الحكم لان المطلق بالمعنى الثاني ايضا ينتفي ببعض انحائه وهو التحقق في هذا الفرد بانتفاء هذا الفرد فالفرق غير فانه دقيق فتامل ١٢ ام **٥٨ قوله** بل بانتفاء جميع الافراد اي الاشخاص انما حملنا لفظ الافراد على الاشخاص لانه لو اريد به ما هو المشهور وهو ان يكون كل من المطلق والتقييد والقيد داخلا في اللحاظ والملحوظ ويجوز انتفاء الفرد بانتفاء التقييد او القيد دون المطلق فكيف يصح حكم المحشي بان المطلق من حيث هو ينتفي بانتفاء فرد وكذا لا يصح حكمه بان المطلق من حيث الاطلاق يكون منتفيا بانتفاء جميع الافراد ولو انتفت بانتفاء التقييد او القيد فقط ١٢ ط

**٥٩ قوله** موضوع الخ الفرق بين موضوع المهملة والطبعية ان الاول ماهية لابشرط شيء من حيث هي صالحة لان تتكثر وتتوحد وهي التي تتحد مع الاشخاص وتتعين بتعينات مختلفة ويسرى اليها احكام العموم والخصوص اما موضوع القضية الطبعية فالماهية الماخوذة من حيث الاطلاق لا بان يكون الاطلاق معتبرا والا لم يكن مطلقا بل هو عنوان وشرح لمرتبة من مراتب الماهية ولا يسرى اليها احكام الخصوص اصلا ويعبر عنه بالماهية من حيث الاطلاق والماهية من حيث العموم والماهية بشرط الوحدة الذهنية وهذه اسماء والمسمى واحد تلك المرتبة ثم المحشي تفرد باختراع الاحكام ١٢ اعب **٦٠ قوله** القضية الطبعية آه اعلم ان موضوع القضية المهملة عند القدماء هو الشيء من حيث هو وموضوع القضية الطبعية عند القدماء هو الشيء المطلق على ما ذكره المحشي رح واما موضوع القضية المهملة عند المتاخرين فهو افراد الموضوع فالمهملة عندهم ما يحكم فيه على افراد الموضوع مع عدم ذكر السور وموضوع القضية الطبعية عندهم هو الماهية مع قطع النظر عن الافراد اعم من ان يكون الماهية من حيث هو او من حيث الاطلاق فالمهملة القدمائية عند المتاخرين داخل في الطبعية والمهملة التي عند المتاخرين داخلة في الجزئية عند القدماء فلا يرد الايراد على الحصر على كلا الفريقين ودفع الخلاف من البين وتفصيله مبسوط في الكتب المبسوطة فتفتش **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

## حواشی متعلقہ صفحہ ٥٨

**نو قوله** لانه يتوهم ههنا الخ توضيحه انه لما عبر من التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون مفهوم هذه القضية اى النسبة واقعة او ليست بواقعة داخلا فى مفهوم القضية بناء على انه متعلق التصديق فى العبارة المشهورة وما هو متعلق التصديق فهو داخل فى القضية لما اشتهر من ان متعلق التصديق داخل فى القضية واذا كان مفهوم قولهم النسبة واقعة او ليست بواقعة داخلا فى مفهوم القضية يلزم وجود القضايا الغير المتناهية للقضية الواحدة مثلا قولنا زيد قائم فان هذه القضية مشتملة على مفهوم ان النسبة واقعة وليست بواقعة التى هى ايضا قضية ثم ننقل الكلام الى هذا المفهوم بانه ايضا متعلق تصديق والتصديق هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون مفهوم هذا القول جزء داخلا فى القضية المصدقة بها اعنى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهكذا الى ما لا يتناهى فيلزم ان يكون للقضية قضايا وللتصديق الواحد تصديقات وهذا باطل بخلاف تعريف المص رح للتصديق بانه اذعان للنسبة فان النسبة التى هى بسيطة داخلة فى القضية نعم يعبر عنها بهذه العبارة المفصلة ولا مشاحة فيه كما لا يخفى فلهذا عدل المص عن التعريف المشهور وهذا هو توضيح ما فى حاشية الحاشية بقوله لا نهم قائلون الخ ١٢ **ملخص الحواشى**

## حواشى متعلقہ صفحہ ٥٩

**نه قوله** وربما يقال الخ هذا بيان للاختلاف الواقع بينهم فى كون الشك وغيره من قبيل الادراك او من لواحقه والمراد بالصورة العلمية اما الصورة الحاصلة كما هو رأى الجمهور او الحالة الادراكية كما حققه المحشى رح ١٢ **امل نو قوله** من لواحق الصورة العلمية الخ هو الحق لان الادراك والعلم عبارة عن منشاء الانكشاف والانكشاف فيه كما يظهر بالرجوع الى الوجدان كيف ولو كان الاذعان عين الادراك لزم ان يكون عين المذعن كما ان الادراك يجب ان يكون عين المدرك لما ان لا تغاير بينهما الا بحسب الحصول والقيام فالمذعن اى متعلق الاذعان اما النسبة كما هو المشهور او القضية الاجمالية كما هو الحق عند محققيهم يجب ان يكون متحدا مع الكيفية الاذعانية التى هى الادراك بنفسها وذلك باطل لان حصول القضية والنسبة فى الذهن وقيامها بالذهن قد يفارق الكيفية الاذعانية وعلى تقدير كونها ادراكا يجب ان يكون القضية او النسبة من حيث القيام هى الاذعان فلا يصح التفارق وكذا حال الشك والوهم فانهما كالكيفية الاذعانية يفارقان القضية والنسبة مع اعتبار قيامها بالذهن فاعتبار القيام بالذهن يوجب الادراك ولا يوجب تلك الثلثة فهى غيرها ضرورة فالاذعان وعدليله على زعم المص اما عين الكيفية الادراكية العلمية او غيرها كما ذكره على الثانى لا يصح تقسيم المصنف رح وعلى الاول فيحصل تقسيم المص ان الادراك ان كان ادراك ان النسبة فتصديق الخ فيرد عليه ما يرد على تفسير التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فان قلت الاذعان وان كان ادراكا لكنه اخص لانه ادراك جازم قلنا الجزم نفسه هو الاذعان فيرجع التقسيم الى ان الادراك ان كان ادراكا ساذجا او معه تصديق فالقسمان هما الادراكان المقيدان بالجزم والاذعان والتصديق عبارات مترادفات واحدة والحاصل ان الاذعان ما عبارة عن الادراك مع الجزم كما قلتم فيقيد تقسيم المص رح يرجع الى تقسيم الرئيس او عبارة عن نفس الادراك فيلزم ما لزم على تفسير التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ١٢ **ملا محمد كمال الدين رح**

**نز قوله** ويؤيده الخ اذ القول فى القسم الآخر بانه تصور معه تصديق يشعر بان قسم العلم والادراك هو التصور والتصديق عارض ولاحق للتصور وليس نفس التصديق قسما من العلم ١٢ **ام نح قوله** من لواحق الادراك قد يستدل على المطلوب بانا اذا التفتنا الى القضية وشككنا فيها ثم اذعنا فان بقى الشك حال الاذعان يكون شىء واحد مشكوكا ومذعنا وان زال فما سبب الزوال فان الطرفين والنسبة ~~بعينها كما كانت~~ ومن الضروريات ان الادراك باق ما دام الالتفات فلو كان الشك ادراكا لزم بقاؤه عند حصول الاذعان فيلزم المحذور ١٢ **اعب نط قوله** وتحقيق المقام الخ المقصود منه دفع التدافع الواقع فى عباراتهم فى تقسيم العلم حيث قسمه بعضهم بانه اما تصور او تصور معه تصديق وقسمه بعضهم بانه اما تصور او تصديق فان الكلام الاول دال على ان التصديق من لواحق الادراك والثانى على انه ادراك ١٢ **ظ ص قوله** اذ وقع فى الشفاء الخ حيث قال الشيخ الرئيس فى الاشارات قد نعلم تصورا ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد نعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لقائمتين وعنوان المسائل العلم ينقسم الى تصور مطلق كما نتصور الشمس والقمر والعقل والنفس والى تصور معه تصديق كالعلم بان العالم حادث لكن ذا قسم المحقق الطوسى وغيره من المحققين رحمهم الله تعالى ١٢ **مولانا محمد عبد الحق رح**

## حواشی متعلقہ صفحہ ۶۳

۵۴ **قوله** لوازم تختص بہ آہ اعلم ان اللوازم قد تكون لنفس ماهية الشئ كالزوجية للاربعة والفردية للخمسة فهذه اللوازم يستلزم اختلافها اختلاف الملزوم وهو الماهية وقد يكون اللوازم لوجود الشئ الخارجي او الذهني وهذه اللوازم لا يستلزم اختلافها اختلاف الماهية الا ترى الى الضحك اللازم للانسان في الخارج والانكشاف لازم له في الذهن فقد اختلفا ولم يختلف الملزوم اذا عرفت هذا فاعلم انه قد ورد على المحشي رح ان لوازم التصديق والتصور اما ان يكونا لازمين لماهيتيهما او لوجودهما على الثاني لم يثبت المطلوب وهو اختلافهما بذاتيهما وعلى الاول تم المرغوب لكنه لم يثبت بعد واجاب عنه بعض المدققين بانا نختار الاول وهو ظاهر اذ حقيقة التصديق بما هي هي مع قطع النظر عن الوجود تابى عن تعلقه بكل شئ وحقيقة التصور هو تشهد بتعلقه بكل شئ فالمنع ههنا مكابرة محضة ثم يرد على المحشي انا نقول ان العلم نوع لا جنس والتصور والتصديق صنفان لا نوعان والصنف عبارة عن الماهية الكلية التي تعتبر معها صفة عرضية كلية كالانسان الحبشي والانسان الرومي ومن المعلوم ان اختلاف لوازم الصنف لا يستلزم اختلاف الملزومات بالذات اما ترى الى السواد اللازم للانسان الحبشي والبياض اللازم للرومي مع ان ماهيتيهما واحدة فكذا لوازم التصور والتصديق المختلفة لا تستلزم اختلافهما بالذات حتى يثبت المقصود ودعوى البداهة في جنسية العلم ونوعيتهما مما لا يقبله الخصم المناظر فتدبر ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

۵۵ **قوله** والتصور ليس الخ ان حمل هذا القول على خصوص تعلق التصور بما عدا النسبة الخبرية واحدا كان او متعددا بدون النسبة او معها تقييدية كانت او تامة انشائية بخلاف التصديق فانه متعلق بالنسبة الخبرية وحدها على ما هو مذهب المتاخرين كان الدليل جدليا وان حمل على عموم تعلقه بكل شئ حتى بنفسه ونقيضه وبما يتعلق به التصديق كما هو الحق كان الدليل تحقيقيا بان يقال ان لازم ماهية التصور عموم التعلق كما هو التحقيق وخصوص التعلق من لوازم ماهية التصديق ومن المعلوم الخ ۱۲ **قاضی محمد مبارک رح**

۵۶ **قوله** ان اختلاف آہ معنى اختلاف اللوازم ههنا ان ما يكون لازما لشئ لا يكون لازما لآخر لا تعدد اللوازم في انفسها ۱۲ **ع ب رح**

۵۷ **قوله** يستلزم اختلاف الملزوم آہ والا يلزم التفكك بين اللوازم والملزومات وانما عدم لنا ما قيل في وجه استلزام اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات من امتناع استناد الامور المختلفة الى موثر واحد واللوازم من آثار الملزومات المقتضية لها اما لماهياتها من حيث هي كما هو مختار الشيخ الرئيس او مع اعتبار الوجود المطلق كما في لوازم الماهية عند المتاخرين ومنهم المحشي هذا في لوازم الماهية المطلقة وخصوصا كما في لوازم العينية والذهنية انتهى الى قولنا والا الخ لوجوه منها ان مرادهم من اختلاف اللوازم الذي يستلزم اختلاف الملزومات ان ما هو لازم لشئ لا يكون لازما للآخر لا فهم ذلك القائل من كون اللوازم متعددة في انفسها والا يلزم ان لا يتعدد اللوازم لملزوم واحد ومنها ان قول القائل مبني على كون اللوازم معلولة للملزومات والحق خلافه وهو ان اللوازم مجعولة بجعل المفارق لكن بجعل الملزوم لا بجعل مستانف ومنها ان قول القائل من امتناع استناد الامور المختلفة الى موثر واحد انما يصح اذا لم يعتبر مع الموثر الواحد جهات ما مطلقا فلو اعتبر معه جهات مختلفة لا امتناع في صدور الامور المختلفة منه فتامل ۱۲ **مولانا محمد ظهور اللہ رح**

۵۸ **قوله** كما ان اتحاد الخ وليس العكس لان اتحاد اللوازم لا يصادم اختلاف الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم تحققا من الملزوم ۱۲ اح

۵۹ **قوله** وههنا اشكال مشهور آہ اعلم ان هذا الاشكال مبني على ثلث مقدمات الاولى ان التصور والتصديق متباينان نوعا والثانية ان التصور يتعلق بكل شئ والثالثة ان العلم والمعلوم متحدان ذاتا ۱۲ **مولانا محمد ولی رح**

## حواشی متعلقہ صفحہ ۶۴

۵ **قوله** اعتبر الخ لا يخفى ان مذهب المتاخرين في غاية الضعف اما اولا فلان متعلق الشك الاذعان مرة واحدة كما سبق واما ثانيا فلان التصور لا حجر فيه فتعلقه بكل شئ فالتخصيص تحكم بحت واما ثالثا فلما سياتي من المحشي رح ۱۲ **اول**

۶ **قوله** عدم مناسبة تقييدية الخ وانت لا يذهب عليك انه لو تم لدل على ان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية الغير الحكائية وهذا مكابرة فان التردد لا يتقوم الا بالحكاية كيف وانه تجويز الطرفين وما لم يكن حكاية ولا اطراف فلا شك وقيل ان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية من حيث انها واقعة او ليست بواقعة والتصديق يتعلق بنفس الوقوع او اللاوقوع وهذا فاسد ايضا لان الوقوع واللاوقوع اما داخلان في المتعلق او شرطان له خارجان وعلى الاول فالوقوع واللاوقوع كاف ولا دخل للشك النسبة

فلان الحکایۃ لیست الا بوقوع وہو محل التردد وعلی الثانی فلا یصلح لان یقوم بہ التردد فافہم ۱۲ عب **ث قولہ** سموہا النسبۃ الخ لتعلق الحکم
وورودہ علیہا الا ایقاع لما کانت النسبۃ التقییدیۃ مورد الحکم الذی یتعلق بہ التصدیق کانت متعلقۃ وموردا للتصدیق ایضا لان متعلق المتعلق متعلق فیکون
ہی ایضا متعلقۃ لکل من التصور والتصدیق مع انہم قائلون بالمغایرۃ بینہما بحسب المتعلق (اقول) نقول ان مرادہم من مغایرتہما بحسب المتعلق تغایرہما بحسب ما یتعلقان بہ بالذات
ولا شک فی تحققہ فان ما ہو متعلق التصدیق بالذات ای النسبۃ التامۃ الخبریۃ مغایرۃ بالذات بما یتعلق بہ التصور ونحوہ بالذات ای النسبۃ التقییدیۃ
ولا یضرہ تعلق التصدیق بالنسبۃ التقییدیۃ لانہ بالعرض بواسطۃ تعلقہ بالنسبۃ التامۃ الخبریۃ ۱۲ ط **ظ قولہ** الوجدان السلیم یحکم آہ لان النسبۃ
امر انتزاعی والمعانی الانتزاعیۃ حقائقہا لیست الا ما حصل فی الذہن محققۃ النسبۃ التامۃ الخبریۃ لیست الا ما حصل فیہ ولعلم الشہادۃ
والبداہۃ ان ما حصل من النسبۃ التامۃ امر بسیط یعبر عنہ بالفارسیۃ ہست ونیست فبعد حصول الموضوع والمحمول لا یحصل فیہ الا النسبۃ واحدۃ
یعبر عنہا باللفظین المذکورین فلا یرد ح ما اورد من ان حقائق الاشیاء یجوز ان لا یحصل فی الذہن بسائطہا وترکیبہا بعد تحت حجب الاستار سنوۃ ۱۲

مولانا محمد حسن حواشی متعلقہ صفحہ ۶۵ قدس سرہ

**ع قولہ** الاول الخ الاول اعم من الثانی بحسب المفہوم علی جمیع التقادیر بخلاف العموم بحسب التحقق فانہ علی بعض التقادیر بیانہ انہ لو جعل
الوجہ الاول عبارۃ عما لم یعتبر فیہ الاذعان بان کان نفسہ وجزءہ کان عاما بحسب المفہوم والتحقق کلیہما عن المعنی الثانی حین جعلہ عبارۃ عما اعتبر
فیہ ان لا یکون الحکم مقارنا لہا اصلا لا علی وجہ العروض ولا علی وجہ العینیۃ او الجزئیۃ کما لا یخفی علی المتامل الصائب ان جعل الوجہ الاول عبارۃ عما
لم یعتبر فیہ صدق الحکم والثانی عبارۃ عما یکون الحکم مسلوبا عنہ بمعنی ان لا یکون نفسہ وجزءہ کان الاول عاما من الثانی بحسب المفہوم فقط دون التحقق
لان العلم التصدیقی لا یخلو عن اعتبار الاذعان فی وقت من الاوقات حتی یمکن فیہ عدم اعتبار الاذعان او اعتبار عدم الاذعان وغیر العلم التصدیقی
یمکن فیہ کل منہما فلم یتحقق مادۃ الافتراق ثم اعلم ان حمل الوجہ الثانی علی الشق الثانی ای ما یکون الحکم فیہ مسلوبا بمعنی ان لا یکون نفسہ وجزءہ اولی
من حملہ علی الشق الاول وہو الذی یعتبر فیہ ان لا یکون الحکم مقارنا اصلا لخروج تصور الموضوع والمحمول ح عنہ لان کلا منہما مقارن للحکم مع انہ
لم یوجد من کلامہم اخراجہما عن التصور بای معنی کان ۱۲ ظ ح **ث قولہ** لا یمکن الخ والا یلزم صیرورۃ علم واحد تصورا وتصدیقا
او الانقلاب وہذا بدیہی البطلان ۱۲ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۷

**ع قولہ** الاول منقوض آہ حاصلہ انکم قلتم ان التصور یحصل من التصور والتصدیق یمتنع ان یحصل من التصور بہذا الدلیل المذکور مع ان
ہذا الدلیل بعینہ کما یدل علی امتناع تحصیل التصدیق من التصور کذلک یدل علی امتناع تحصیل التصور من التصور لان عدمہ حاجبۃ لان ما لم ینضم الی التصور شیء
من وجودہ او عدمہ لا یحصل منہ التصور واذا انضم صار تصدیقا فلا یحصل التصور من التصور المفرد بل حصل من المرکب الذی ہو تصدیق فانتقض ما تقرر عندکم ۱۲ ام
**ث قولہ** والثانی ان المفرد الخ حاصلہ ان التصور یجوز ان یکون لوجود الذہنی مفیدا للتصدیق لکن ذلک الوجود لا یلزم ان یکون جزءا لہ
حتی یکون مرکبا یرجع الی التصدیق فان قلت یمکن توجیہ کلام الشیخ بان مقصودہ نفی الکسب المعتبر فی علم المیزان وہو ان یکون علم المعرف
بالکسر علۃ علم المعرف بالفتح وہذا انما یتحقق فی الذاتیات دون العوارض والمباین قلنا ان التوجیہ المذکور وان کان حسنا انیقا لکن عبارتہ
لا ینطبق علیہ بل بیانہ لو تم لدل علی امتناع اکتساب التصدیق من التصور مطلقا اعم من ان یکون بالکنہ او بالوجہ کما لا یخفی ومن ہہنا ظہر
اندفاع ما فی بعض الحواشی من ان کلام الشیخ سالم عن الایرادین ان شئت فارجع الیہ ۱۲ مولانا محمد ولی قدس سرہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۸

**ع قولہ** فکذا العلۃ الخ وفیہ ان غایۃ ما لزم مما ذکرہ الشیخ ان العلۃ لا تکون علۃ حالتی الوجود والعدم ولا یلزم منہ ان الوجود والعدم
داخل فی العلۃ حتی یکون العلۃ ہیئۃ ترکیبیۃ وایضا الباری تعالی علۃ جاعلۃ بنفس ذاتہ الحقۃ ولیس فیہ شائبۃ الترکیب ولک ان تخصص
الکلام بالممکنات ونقول العلۃ لا بد ان تکون موجودۃ انما ہو موجود ضرورۃ ان المعدوم بما ہو معدوم لا شیء محض لا یصلح للعلیۃ ثم لما کان الوجود

فی الباری نفس ذاته فالموجودیة هناک ذاته فذاته بذاته علة واما الممکنات فالوجود زائد علیها علی ما تقرر فی مدارکه النضیج وسائر المشائین فلابد
من اخذه موجودا بوجود زائد فنفی غیره تعالی فلابد من هیئة ترکیبیة وبهذا القدر یتم المقصود واندفع الاعتراض ان ۱۲ عب **۵۵ قوله** یجب ان
تتحقق الخ اعترض ههنا الحافظ علی اصغر بذات الواجب فانه علی مذهب التحقیق علة للموجودات الذهنیة مع انها لیست بموجودة فی الذهن فلا بعد ان
یجاب عنه کما اجاب به حسن المحققین وتبعه ابی قدوة المدققین نور الله مرقدهما بان العلیة علی نحوین الاول ان یکون مطلقا ای لا یکون
علیتها مخصوصة بحسب ظرف دون ظرف کعلیة الواجب تعالی بالنظر الی الموجودات الذهنیة والخارجیة والثانی ان تکون مختصة بظرف دون ظرف
کعلیة الکاسب للمکتسب فانها انما تعتبر بحسب الذهن فقط دون الخارج وفی هذا القسم یلزم اتحاد ظرف العلة والمعلول وهذا ضروری فان ثبوت
النسبة اعنی العلیة یستدعی وجود المنتسبین بحسب ذلک الظرف ایضا والکلام فی الثانی دون الاول فاندفع الایراد باصله ۱۲ **مولانا
محمد عبد الحلیم مد ظله العالی ۵۶ قوله** ضرورة ان ما هو معدوم الخ ای ما لا یوجد اصلا لا قبل وجود المعلول ولا معه فلا یرد النقض
بالمعدات الغیر الموجودة معه بوجود ما قبله علی انها لیست من المبادی القریبة التی یستفاد منه المعلول ۱۲ **قاضی ۵۷ قوله** لا یحصل منه الخ
ولا یرد بالعلة الغائیة التی بحسب وجودها الذهنی علة للمعلول بحسب الخارج لان علیتها انما هی باعتبار قیامها بالذهن وقد سبق ان هذا القیام
قیام خارجی فیکون بهذا الاعتبار من الموجودات الخارجیة ولا بعدم المانع بانه علة لوجود المعلول مع کونه معدوما غیر متحقق فی ظرف اصلا لانه
کاشف عن امر وجودی کعدم الباب الکاشف عن وجود الفضاء والحکم القطعیة ببطلان هذه المقدمة بناء علی ان الموجودات الذهنیة حقائق ممکنة
لابد لها من علة وهی موجودة ذهنیة لاشتراط اتحاد الظرف وکل موجود ذهنی فهو ممکن مفتقر الی علة وهی ایضا موجودة ذهنیة علی هذا التقدیر فلزم التسلسل
فی المبادی وهو باطل قطعا عجیب اذ لم لا یجوز ان ینتهی السلسلة الی الواجب سبحانه لانه تعالی بنفس وجوده الواقع علة من دون التخصیص بوجود دون وجود
دون ظرف ولا یشترط فیه اتحاد الظرف وانما الاشتراط فی العلل التی تکون علیتها باعتبار نحو من الوجود ۱۲ **قا ۵۸ قوله** لا یحصل منه الخ وما نقل
عن المحشی فی اثبات هذه المقدمة الثانیة من ان العلیة لیست من لوازم الماهیة فهی اما لازمة للوجود الذهنی فیجب وجودها ذهنا او للوجود الخارجی
فیجب وجودها فی الخارج لان العلة من لوازم المعلول واللوازم منحصرة فی لوازم الماهیة والوجود فقد وجب اتحاد الظرف ففیه ان الکاسب من
قبیل المعدات والمعد لا یکون لازما للمعلول ایضا انحصار اللازم فی لازم الماهیة ولازم الوجود انما هو فی اللازم المحمول والعلة لیست من اللوازم المحمولة ۱۲

## حواشی متعلقہ صفحہ ۶۹

عب رح

**۵۳ قوله** بحسب ظرف الخارج الخ اعلم ان هذا الکلام مما یستصعبه الاعلام فانه لا یعلم ماذا اراد المحشی رح بالخارج آن اراد به الخارج عن المشاعر
فهو غیر صحیح اذ المعلولیة فی التصور لا تصلح لها الا الهیئة الترکیبیة علی ما ینطق به المحشی رح والهیئة الترکیبیة لیست فی التصور الا حصولها فی
الذهن وهو لا یوجد فی الخارج عن المشاعر کما لا یخفی فکیف یصح حکم المحشی بان المعلولیة فی التصور بحسب ظرف الخارج دون الذهن وان اراد به
الخارج بمعنی ما یترتب علیه الآثار وبالذهن فی التصدیق مقابله فحاصله تخصیص کون المعلولیة فی التصور بحسب ظرف الخارج بمعنی ما یترتب علیه الآثار
وفی التصدیق بالعکس اشد البطلان اذ کما ان للتصور اعتبارین اعتبار قیامها بالذهن واکتنافه بالعوارض الذهنیة ویسمی بهذا الاعتبار
موجود خارجی بالمعنی الاعم اذ هو مما یترتب علیه الآثار کالانکشاف واعتبار وجوده فی الذهن معری عن العوارض العینیة والذهنیة ویسمی بهذا الاعتبار
بالموجود الذهنی المقابل للموجود الخارجی بالمعنی الاعم کذلک للتصدیق ایضا اعتباران احدهما مرتبة الاکتناف بالتشخصات الذهنیة وهو بهذا الاعتبار
موجود خارجی بالمعنی الاعم وثانیهما مرتبة التعریة عن العوارض وهو بهذا الاعتبار موجود ذهنی واذا عرفت هذا فاعلم ان الکاسب والمکتسب فی کل
التصور والتصدیق اما المعلوم الذی هو مرتبة التعریة فبهذا الاعتبار کلاهما موجودان ذهنیان او العلم فبهذا الاعتبار کلاهما موجودان خارجیان
بالمعنی الاعم فلیجز اکتساب احدهما من الآخر لاتحاد ظرفیهما وبالجملة کلام السید المحشی لا یخلو عن اثر الغلط فان قلت نختار الشق الاول ونقول
ان الهیئة الترکیبیة فی التصور من الموجودات الخارجیة عن المشاعر ولذلک ان التصور امر انضمامی للنفس لقیامها خارجیا بالمعنی الاخص فکان
موجودا خارجیا اما کونه انضمامیا فلما تقرر فی مقره ان العلم من الصفات الانضمامیة للمدرک واما کون الانضمام خارجیا فلان الانضمام علی نحو من

ذهني وخارجي والاول ههنا منتف اذ هو يستدعي وجود الطرفين المنضم والمنضم اليه في الذهن فلو وجد فيما نحن فيه للزم كون الذهن للنفس واذا انتفى الاول تحقق الثاني فثبت المطلوب قلنا في جوابه اما اولا فلانا نسلم الانحصار للانضمام في الخارجي والذهني المستدعيين لوجود الحاشيتين في ظرف واحد واما ثانيا فلان التصديق ايضا من الصفات الانضمامية انضماما خارجيا للنفس بالدليل المذكور فيلزم كونه موجودا خارجيا ايضا فكيف يحكم المحشي بكونه موجودا ذهنيا وكون التصور موجودا خارجيا فاصل الايراد باق فدفعه رئيس المدققين مولانا كمال الملة والدين نور الله مرقده بان توضيحه انا نختار ان المراد بالخارج المعنى الاعم لكن لما كان اعتبار خلط المحمول بالموضوع في التصديق في الملاحظة فقط من دون النظر الى الاكتناف وهيئة العلم قلنا انه من الموجود الذهني المقابل للموجود الخارجي بالمعنى الاعم وكان في التصور جهة القيام والاكتناف منظورة لذا الهيئة التركيبية فيه ليس لا حصولها في الذهن قلنا انه من الموجود الخارجي بالمعنى الاعم فتدبر حق التدبر لينكشف لك حقيقة المقال ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٥٦ قوله كما يدل الخ اذ انمهدت هذه المقدمات فنقول في تقرير كلامه ان التصور لا يكون كاسبا للتصديق وبالعكس اما الاول فلانه لو كان كاسبا فاما بنفسه من حيث هو هو وهو باطل بحكم المقدمة الاولى لان العلة حقيقة ليست الا الهيئة التركيبية واما كون التصور موجودا في الذهن وبالجملة هذه الهيئة التركيبية وهي هيئة خارجية بالمقدمة الثالثة والهيئة التركيبية في التصديق امر ذهني كما بين في المقدمة الثالثة فلا يكون معلولة لهيئة تركيبية تصورية بالمقدمة الثانية واما العكس فلان التصور ليس معلولا من حيث نفسه بحكم المقدمة الاولى بل الهيئة التركيبية الخارجية كما بين في المقدمة الثالثة فلا يكون علة امر ذهنيا بحكم المقدمة الثانية فلا يكون الهيئة التركيبية التصديقية علة لانها امر ذهني كما ظهر في المقدمة الثالثة هذا تقرير كلامه على وجه مرامه ١٢ مولانا محمد عبد العلي المشهور به بحر العلوم رح

## حواشي متعلقه صفحه ٧٠

٥٧ قوله فلان حصول كل شيء الخ اي تحصيل حقيقة كل شيء بالنظر والاكتساب لا بد ان يكون مسبوق بتصوره بوجه ما لامتناع طلب المجهول المطلق فذلك التصور على ذلك التقدير موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين وهو مبدأ زمان اكتسابه لكنه فلو فرض حصوله كان زمان اكتسابه تصوره اعني المبدأ او المنتهي فيلزم تحصيل امور غير متناهية وهي مبادي ذلك في زمان محصور سواء كان النفس قديما او حادثا ١٢ قاضي محمد مبارك گوپاموي رح ٥٨ قوله موقوف على صرف الخ لان الوجوه كلها على تقدير نظرية الكل نظرية فيكون للوجوه وجوه فاذا اراد النفس الآن ان يحصل الانسان بالعلم بالكنه فلا بد ان يعلمه اولا بالوجه وهذا الوجه ايضا نظري ولا يمكن حصوله بالكنه الا بحصوله بالوجه قبل الكنه وهذا الوجه ايضا نظري فلا بد له من وجه وهكذا فصرف النفس ما بينها من الازل الى الآن في تحصيل الوجوه واكتسابها حتى يحصل لها الآن وجه الانسان ١٢ مولانا الحاج الحافظ المولوي محمد عبد الحليم مد ظله العالي ٥٩ قوله ذلك الحد زمان متناه الخ فلا يمكن اكتساب كنهه في الحد المعين لان اكتساب الكنه انما يكون من مباديه وهي على تقدير كونها نظرية تكون غير متناهية قطعا فكيف يمكن تحصيلها في ذلك الحد الذي هو زمان متناه والا يلزم انحصار امور غير متناهية فيه فاذا لم يحصل المبادي في هذا الحد فكيف يحصل ويكتسب ما هي مبدأ لها اي ذو الكنه وهذا ظاهر ١٢ مولانا محمد ظهور الله نور الله مرقده

## حواشي متعلقه صفحه ٧٢

٦٠ قوله فلو كان الوجه في التصور بالوجه آه حاصله ان من المحقق عند المحشي رح ان المعرف بالفتح يكون ملتفتا اليه بالذات ولا يكون حاصلا بالذات بل بواسطة المعرف بالكسر والمعرف بالكسر يكون حاصلا بالذات ولا يكون ملتفتا اليه الا بواسطة المعرف بالفتح فاذا تصورنا الانسان بالوجه حصل عرضي من عرضياته كالضاحك فهو حاصل بالذات ملتفت اليه بالعرض وحال الانسان بالعكس فتصور الوجه اعني الضاحك لا يخلو اما ان يكون بالكنه او بالوجه بكنهه او بوجه بان تمثل نفس حقيقته من دون مرآتية لا سبيل الى الاولين لانه اذا تصور الضاحك الذي هو المعرف بالكسر للانسان بالكنه او بالوجه فحصل في اثبات الضاحك احد عرضياته ونحوه حظ المرآتية فكان الضاحك محدودا او مرسوما وعلمه رسما او حدا فيلزم ان يكون الضاحك مقصودا بالذات لانه معرف بالفتح لذاتياته او عرضياته وكل معرف بالفتح لها فهو مقصود بالذات كما حقق في زعم المحشي رح وقد كان الضاحك مقصودا بالعرض لانه كان

## حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷

معرفا بالکسر للانسان فی کل معرف بالکسر فی العلم بالوجہ فہو مقصود بالعرض کما ثبت عند المحشی رح فیلزم کون المقصود بالعرض ہو المعرف بالکسر مقصودا بالذات فی تصور واحد ہو تصور الانسان وہو مقصود بالعرض ضاحک فقصد واحد ہو قصد تصور الانسان وکذا یلزم ان یکون الضاحک لانہ کان حاصلا بالذات بسبب کونہ معرفا بالکسر حاصلا بالعرض لکونہ معرفا بالفتح بالکنہ او بالوجہ مثل ما کان الحیوان الناطق معلوم بکون الحاصل بالذات حاصلا بالعرض فی تصور واحد وہو تصور الانسان وہو تصور الضاحک وبالجملۃ علی تقدیر کون الوجہ متصورا بالکنہ او بالوجہ یلزم کون المقصود بالعرض مقصودا بالذات وکون الحاصل بالذات حاصلا بالعرض ہذا خلف فثبت ان لا سبیل الی تصور وجہ الانسان الا علمہ بالوجہ او بکنہہ وہو المطلوب وہذا ہو حاصل کلام المحشی لکنہ مبنی علی ما حقق عند المحشی ولا یستقیم عند الجمہور القائلین بحصول المعرف بالکسر وبالفتح کلیہما بالذات فتدبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ۔ **قولہ** فی قصد واحد الخ وانت خبیر بما فیہ من السخافۃ لانہ یجوز ان یکون المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض بجہتین مختلفتین کیف وذلک الوجہ من حیث انہ مرآۃ لشیء یکون مقصودا بالعرض وحاصلا بالذات ومن حیث انہ یعلم بوجہ آخر یکون مرئیا فیکون مقصودا بالذات وحاصلا بالعرض ویمکن الجواب عنہ بان الکلام ہہنا وقع فی العلم بالوجہ ما دام کونہ وجہا للشیء ولا خفاء علی احد ان الوجہ ما دام کونہ وجہا للشیء لا یمکن ان یعلم بالوجہ او بالکنہ لاستلزامہ کونہ متصورا بالذات وبالعرض ومقصودا بالذات وبالعرض فی وقت واحد وقصد واحد ولعلہ ظاہر علی من لہ ادنی مسکۃ ۱۲ اول۔ **قولہ** فتصور الوجہ الخ ہذا شروع فی تقریر الاختلال وتقریرہ ان الوجہ فی التصور بالوجہ لا یمکن ان یکون متصورا بالوجہ او بالکنہ کما قرر بل انما یتصور بکنہہ واذا لم یکن تصور الوجہ تصورا بالوجہ ولا بالکنہ فلا یلزم سبق التصور بالوجہ علی تصور کنہہ بل یحصل کنہہ فی الذہن من مبادیہا دون سبق تصورہ بالوجہ فامتناع تصور الشیء بالکنہ مسلم للزوم سبق العلم بالوجہ واما امتناع التصور بالوجہ بان یکون کنہ الوجہ متمثلا فی الذہن بنفسہ مجعولا آلۃ الالتفات الی شیء فغیر مسلم ہذا تقریر کلامہ علی مقتضی الفاظہ لکنہ خارج عن قانون المناظرۃ فانہ لیس فیہ مواخذۃ علی شیء من مقدمات المستدل لانہ ابطل حصول کنہ شیء من الاشیاء حتی الوجہ اذ علی تقدیر نظریۃ الکل لا یمکن تحصیلہ الا بالنظر والکسب فلا یکون الا بالطلب وطلب المجہول المطلق محال فلا بد من سبق العلم بالوجہ الیہ نظرے فیصرف الزمان فی تحصیلہ فلم یحصل کنہ شیء اصلا واذا لم یحصل کنہ لم یحصل وجہ اصلا ولا یظہر مقدمۃ من المقدمات قابلۃ للمنع فلا یظہر لکلامہ وجہ مطابق للمناظرۃ الا ان یقال معارضۃ فی مقدمۃ الدلیل فان التزم المستدل علی عدم حصول کنہہ فمعارضۃ المحشی بانہ لا بد من حصول کنہ الوجہ النتیجۃ الخ لکن للمستدل ان یقول ان کلامک بہا المعارضۃ لو تم لدل علی بطلان علم الوجہ بالوجہ وبالکنہ ولا یلزم امکان کنہہ لان مقدماتی مبطلۃ ایاہ لانہ لا یحصل الا بالنظر علی ہذا التقدیر ہو موقوف علی تصورہ سابقا الخ وبالجملۃ لا یظہر لکلام المحشی رح محصل علی قانون المناظرۃ ۱۲ مولانا محمد عبد العلی قدس سرہ۔

## حواشی متعلقہ صفحہ ۳۷

**قولہ** متصورا بالذات وبالعرض آہ فیہ ان ہذا لیس فیہ استحالۃ بل یجوز العقل ان یکون شیء واحد متصورا بالذات وبالعرض بالنظر الی جہتین ۱۲ مولانا محمد حسن رح سلمہ۔ **قولہ** فیلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات الخ ہذا بیان للتخلف علی تقدیر التسلسل کذا قیل وما یظہر الآن بفضل اللہ المنان ہو انہ بیان للتخلف علی تقدیر التسلسل والدور کلیہما اما علی تقدیر التسلسل فظاہر علی من نظر کلام المحشین رح واما علی تقدیر الدور فلان الموقوف الذی ہو المعرف بالفتح فرض حصولہ بواسطۃ ما ہو حاصل بالذات اعنی المعرف بالکسر ولما کان الموقوف علیہ ای الکاسب موقوفا علی الموقوف وہو المکتسب یلزم ان لا یکون حاصلا الا بالعرض فیلزم حصول المعرف الاول الذی ہو حاصل بالعرض بدون الحاصل بالذات وبہذا ثبت المطلوب وظہر سخافۃ تخصیص ہذا القول بالتسلسل واذا ثبت ہذا فنقول یمکن ان یقال ان قولہ فی الدور یکون کل من الموقوف والموقوف علیہ متصورا الخ لیس لبیان التخلف بل تمہید وبناء للتخلف المبین بہذا القول علی ہذا فلا یرد ما اورد علیہ بعض المدققین من انہ یجوز ان یکون شیء واحد حاصلا بالذات وبالعرض بالنظر الی جہتین فلا یثبت مرام السید المحشی رح وجہ عدم الورود انہ لیس غرضہ بیان التخلف من ذلک القول بل ہو بیان للواقع وتمہید للقول الآتی فتدبر فانہ دقیق ثم لا یخفی ان کلام المحشی تام عام وتقال تعاضی الکوفا موہی جاریا علی طورہ السابق لا یخفی علیک ان ہذا الدلیل یجری

معبد ابر ۱۲

فی اکتساب التصور بالکنہ ولو جہ لا فی التصور بکنہ الشیٔ وبوجہ الشیٔ اذ علی تقدیر نظریتہما یکون کل من المبادی والمطالب فیہما متصورین بالذات کما انتہی مقالہ فلا یخفی ما فیہ اذ علی تقدیر نظریۃ الکل این وجود التصور بکنہ الشیٔ ووجہ الشیٔ حتی ینتقض کلام المحشی بہما وتجنبی السند لا لہ بقولہ اذ الخ لانہ لما کان المطالب متصورا بالذات فالی النظریۃ وقد سبق منا بعد من ہذا التحقیق فتذکرہ فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

## حواشے متعلقہ صفحہ ۵۷

**۵۴ قولہ** حاصلہ ترجیح طریق الاحالۃ الخ لما یرد علی ظاہر قول الشارح مناقشات منہا انا لا نسلم ان ہذا الاستدلال لا یتم الا بدعوی البداہۃ فی مقدمات الدلیل واطرافہا لانہ انما یتوقف علی معلومیۃ المقدمات واطرافہا واما علی بداہتہا فلا فضلا عن دعوی بداہتہا نعم لا بد للانتہاء الی البدیہی لکنہ لا یستلزم التوقف علی دعوی البداہۃ ومنہا ان ان اراد بقولہ وذلک کاف فی نفی کسبیۃ الکل انہ یکفی دلیلا علی بطلان کسبیۃ الکل فمسلم لکن لا یتفرع علیہ انہ لا حاجۃ الی الدلیل وان اراد انہ عین نفی کسبیۃ الکل کما یقتضیہ ظاہر قولہ فظہر ان الاستدلال فی ہذہ یؤل بالآخرۃ الی دعوی البداہۃ فی المطلوب فممنوع لصلاحیتہ ان یجعل دلیلا علی ہذا النفی ولو سلم فلا یتفرع علیہ انہ لا حاجۃ الی الدلیل علیہ لجواز ان یکون دعوی البداہۃ نظریۃ ومنہا انہ یستفاد من قول الشارح وہذا الطریق یعنی الاحالۃ الی البداہۃ اسلم من تکلف الاستدلال علیہ آہ انہ لو استدل المصرح بما ہو المشہور لکان صحیحا مع انہ لیس کذلک اذ لا یخلو اما ان یکون المطلوب عند المستدل بدیہیا او نظریا علی الاول لم یصح الاستدلال علیہ بدلیل سواء کان ہذا الدلیل او غیرہ لان البدیہی لا یثبت بالدلیل وعلی الثانی لم یصح منہ دعوی البداہۃ فضلا عن ترجیح طریق الاحالۃ علی البداہۃ علی الاستدلال ومنہا انہ لو تم ما ذکرہ الشارح رح لم یصح الاستدلال علی ای مطلوب کان لانہ لا بد فی اتمام کل استدلال من دعوی البداہۃ فی مقدمات الدلیل واطرافہا والا فللخصم ان یمنعہا واذا کان کذلک فلیکتف اولا بدعوی البداہۃ حذرا عن التطویل بلا طائل قرر المحشی کلام الشارح بحیث لا یتوجہ علیہ ما یتوجہ من المناقشات المذکورۃ بقولہ حاصلہ الخ توضیحہ انہ لا بد لاتمام الدلیل لابطال نظریۃ الکل بلزوم الدور او التسلسل من دعوی بداہۃ مقدمات واطرافہا والا فعلی تقدیر نظریتہا لا ینقطع الکلام بلزوم الدور والتسلسل بناء علی ان للخصم ان یمنع صحۃ المقدمات ویسأل عن اطرافہا فان النظری یقبل المنع والاستفسار ودعوی البداہۃ فی مقدمات الدلیل ہو قولنا لو کان الکل من کل من التصورات والتصدیقات نظریا لدار او تسلسل وقولنا لو کان الکل من کل منہما بدیہیا لما احتجنا فی شیٔ منہما الی الفکر فی قوۃ قولنا ان بعض التصدیقات بدیہیۃ وبعضہا نظری ودعوی البداہۃ فی اطراف مقدمات الدلیل فی قوۃ قولنا ان بعض التصورات بدیہی وبعضہا نظری فیؤل الاستدلال ح الی دعوی البداہۃ فی المطلوب اعنی ان البعض من کل منہما بدیہی والبعض نظری فلیکتف بدعوی البداہۃ فی المطلوب ولعلا یلزم التطویل بلا طائل وہذا ہو المرجح لطریق الاحالۃ الی البداہۃ لاثبات المطلوب علی الاستدلال المذکور واذا عرفت ہذا فلا یتوجہ مناقشۃ من المناقشات اما الاولی فبان المراد من توقف الدلیل علی دعوی البداہۃ فی المقدمات واطرافہا التوقف بالنسبۃ الی الخصم کما اشار الیہ المحشی رح بقولہ اذ للخصم ان یمنع آہ ومعلوم ان تمامیۃ الدلیل عند الخصم موقوفۃ علی معلومیۃ مقدمات الدلیل واطرافہا بطریق البداہۃ لا بای طریق کانت اذ علی تقدیر نظریتہا لہ ان یمنع صحۃ المقدمات ویستفسر عن الاطراف فیلزم الدور والتسلسل واما الثانیۃ فبان مراد الشارح من الدلیل فی قولہ فلا حاجۃ الی الدلیل الدلیل الذی ذکرہ الشارح من انہ لو کان الکل الخ یعنی اللام للعہد الخارجی لا مطلق الدلیل واما الثالثۃ فبانا نختار الشق الثانی وہو ان المطلوب نظری عند المص لکن لما کان اثباتہ بالاستدلال یؤل الی دعوی البداہۃ فی المطلوب اخترنا اولا قصر المسافۃ فیکون للاحالۃ الی دعوی البداہۃ ترجیح علی الاستدلال واما الرابعۃ فبان منشأ استلزام بداہۃ مقدمات الدلیل واطرافہا الدعوی البداہۃ فی المطلوب انما ہو من جہۃ ان محمول المطلوب ہہنا لفظ البدیہی ولا یلزم ان یقع البدیہی محمولا فی کل مطلوب حتی یجری فی کل دلیل ما یجری فی دلیل الشارح رحمہ اللہ تعالی ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رح

**۵۵ قولہ** لدل عدم صحۃ الخ حاصلہ ان دعوی البداہۃ یدل علی عدم صحۃ الاستدلال فکیف ما ادعیتم من ترجیح طریق الاحالۃ الی البداہۃ علی الاستدلال الا ان الترجیح

هو الصحة مع القوة ويلزمه صحة الطرف الثاني ولما لم يكن صحيحا كيف يكون الاول مرجحا ١٢ ام ۵ قوله على ضرب من المصادرة
الخ اعلم ان المصادرة على المطلوب تتحقق في اربعة صور الاول ان يكون الدليل عين المدعى والثاني ان يكون المدعى جزء الدليل و
الثالث ان يكون الدليل موقوفا على المدعى والرابع ان يكون جزء الدليل موقوفا على المدعى فعلى كل تقدير يلزم الدور وههنا لما
كان دعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها في قوة المدعى فلزم ان يكون الدليل موقوفا على الدعوى فيوجد قسم ثالث من المصادرة
على المطلوب فان قلت الدعوى نفي كسبية الكل والدليل موقوف على البداهة المقدمات واطرافها فكيف التوقف على الدعوى قلنا
ان الدليل وان لم يتوقف على المدعى بعينه لكنه يتوقف على بداهتها التي هي مستلزمة للدعوى فكانه توقف على الدعوى وبعبارة أخرى الدليل
يتوقف على بداهتها وهي تتوقف على المدعى الذي هو نفي كسبية الكل لان القائل بكسبية الكل كيف يسلمها فتامل واذا عرفت هذا
علمت ان الضرب اما بمعنى القسم او بمعنى الشبه فالحاصل ان المصادرة ليست بموجودة بل ما هو شبيهها وجه ما عرفت آنفا فتدبر
وما افيد انه يوجد ههنا القسم الاول من المصادرة وهو ان يكون الدليل عين المدعى فما لست احصله ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

## حواشی متعلقہ صفحہ ۶

۷ قوله لا يلزم ان يكون لكل فرد الخ لجواز ان يكون خصوصية بعض الافراد آبية عما يصح بالنظر الى نفس الطبيعة كما ان مقتضى
مطلق البسيط الكروية وقد منعه خصوصية الارض فاذن حصول القوة القدسية وان امكن للفاقد نظرا الى الطبيعة الانسانية لكن يجوز ان
يستحيل حصولها لمانع وهو خصوصية مزاجه واذا امتنع حصوله اياه فلا يجوز حصول المعلوم له بدون النظر ١٢ افاده ۸ قوله الا ان يقال الشائع
الخ حاصله ان كل ما يمكن للفرد يمكن لفرد آخر بالنظر الى الطبيعة من حيث هي هي بمعنى انه لا يابى الطبيعة عن الصافه فانه لو كانت آبية امتنع
امكانه للفرد المخصوص المفروض اتصافه وهو كما ترى فاذا فرض امكان القوة القدسية لفرد من الانسان لم يكن ممتنعا لفرد آخر منه اي ما كان آبيا عنها بالنظر
الى الطبيعة من حيث هي هي فلكل فرد منه يمكن حصول كل مفهوم بلا نظر بالنظر الى الطبيعة من حيث هي هي ١٢ ح ۹ قوله الشائع
المتعارف الخ هذا اذا اخذت المواد الثلث ذاتية واما اذا اخذت بالغير بالقياس الى الغير فالمعتبر فيها ملاحظة حال الغير بخصوصه واشار
المحشي رح الى عدم ارتضائه بهذا الجواب بقوله الا ان يقال فتدبر ١٢ قاضی محمد مبارک رح ۱۰ قوله من المواد الثلث الخ لو كانت
من بيانية فيلوح على الكلام اثر الغلط اذ ورد الامكان مادتان هما الوجوب والامتناع فمن صلة للمحذوف وبعد قوله في المضاف محذوف
فتقدير العبارة هكذا الشائع في كل واحد من الامكان وغيره الثابت من المواد الثالث وهي الامكان والوجوب والامتناع فمتعلق
من صفة للمضاف المحذوف او يقال تقدير الكلام وغيره الثابت من المواد الثالث ١٢

## حواشی متعلقہ صفحہ ۷

۴ قوله هذا الجواب مبني الخ هذا عجيب جدا فان حاصل الجواب منع ان التوقف هو التوقف الحقيقي بل هو الامر المصحح لدخول الفاء واستند
على شيوع هذا الاطلاق عندهم انهم فعلوا فعلا شنيعا وهو تجويز تعدد العلل المستقلة مع اطلاق لفظ التوقف فعلم انه ليس التوقف عندهم بمعنى ما ذكر بل بمعنى المصحح
لدخول الفاء فالتوقف بهذا المعنى شائع عندهم هو المراد ههنا واذا عرفت هذا فاعلم لانه لا يتوقف ذلك الجواب على هذا التجويز وانما ذلك تجويز سند شيوع
الاطلاق فان قلت المعلوم لو احد حصل لصاحب القوة القدسية بالحدس للفاقد بالنظر وقد سلم في هذا الجواب لتوقف عليهما فقد توقف الجواب على
تجويز تعدد العلة قلت اولا بان المعلوم لشئ من حيث هو وله تعدد في انحاء الوجودات في الاذهان والتشخصات الذهنية فلم يكن واحدا بالشخص
فلا باس في تعدد العلل المستقلة لواحد بوحدة عامة مبهمة فلم يتوقف الجواب الا على جواز تعدد العلل على الواحد بالعموم وثانيا بان العلة
الحقيقية هو المفيض والحدس والنظر والتجربة واشباهها معدة فلم يتعدد العلة التامة فقد بان لك ان المناقشة في سند الشارح لا تؤول الى طائل
وخارج عن قانون المناظرة فافهم ١٢ مولانا محمد عبد العلی رح ۵ قوله يعني الموقوف عليه التام الخ هذا متعلق بقوله المستقلة
وبيان لمعناه ولا يمكن ان يكون معنى هذا القول لولاه لا تمتنع يتعلق بالتامة ويكون صفة لقوله العلل فيفيد معنى العبارة لانه كيف يصح

## حواشی متعلقہ صفحہ ۷۷

ان الجواب الذی ہو مبنی علی ہذا التوقف بمعنی المصحح لدخول الفاء مبنی علی جواز تعدد العلة المستقلة الثانیة بمعنی لولاہ لامتنع وہل ہذا الا تہافت واذا علمت ہذا فاعلم انہ قال القاضی الکوفاموی فی شرحہ علی سلم العلوم واما التصرف فی معنی التوقف بان یجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسط الفاء فمبنی علی جواز توارد العلل المستقلة بمعنی الموقوف علیہ التام علی معلول واحد انتہی وفسر صاحب التعلیق علی شرح القاضی قولہ بمعنی الموقوف علیہ التام بقولہ ای بمعنی انہ یمتنع حصول الموقوف بدون الموقوف علیہ انتہی وانت خبیر انہ لیس لاسقط کما عرفت فتدبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۷ قولہ من انہ لایجوز الخ فیہ نظر لان سند المنع اذا کان اخص فبطلانہ لایبطل المنع وہہنا کذلک لان حاصل المنع یجوز ان یکون المراد بالترتب المصحح لدخول الفاء والسند اطلاقہم ہذا اقول اخص من المنع لانہ اعم من ان یکون الاطلاق فی کلامہم اولا ۱۲ مولانا الحاج المولوی محمد عبد الحلیم مدظلہ ۸ قولہ فان خصوصیة العلتین الخ لان خصوصیتہما ان لم تکن ملغاة فانما یکون بخصوصیة کل منہما مدخل فی وجودہ او عدمہ فلو فرض وجود احدہما وعدم الاخری فان لم ینعدم المعلول بانعدام الاخری یلزم الترجیح بلا مرجح فان المفروض ان کلا منہما علیة الوجود والعدم متحقق فان عدم العلة علة العدم المعلول ۱۲ قاضی احمد علی رح ۹ قولہ ملغاة الخ لک ان اقول کون الخصوصیة ملغاة انما ہو علی تقدیر ان یراد بالتوقف فی معنی العلة التوقف بمعنی ان لایمکن حصول المعلول بدون الآخر مع ان ہذا الجواب مبنی علی التصرف فی معنی التوقف والرجوع من المعنی الاول الی ما صرح بہ الشارح فی معناہ من صحة دخول الفاء فلا یصح قولہ ان خصوصیة العلتین ملغاة فی التوقف ۱۲ ملا محمد کمال الدین رح ۹ قولہ فی التوقف الخ ما قیل ان تعدد العلتین باطل مطلقا سواء کان التوقف بالمعنی المشہور او المعدول الیہ لان المصحح لدخول الفاء ہو الترتب الذی ہو عبارة عن علاقة ذاتیة بین الشیئین بحیث یمتنع الانفکاک لا مطلق التعقیب سواء کان بالعادة او بالاتفاق کما یظہر بالتامل الصادق انتہی ففیہ انا وان سلمنا ان المصحح لدخول الفاء لیس عبارة ان مطلق التعقیب لکن لایلزم منہ ان یکون عبارة عن علاقة ذاتیة بحیث یمتنع الانفکاک بل ہو عبارة عن ان یکون لشیء دخل فی الجملة فی وجود شیء آخر سواء کان الانفکاک بینہما اولا ۱۲ انظار رح ۱۰ قولہ نما ہو القدر الخ القول بعلیة القدر المشترک شنیع جدا لانہم صرحوا ان الواحد المبہم لایمکن ان یکون علة للواحد بالعدد ولو اسند لو اعلیہ بان العقل ینقبض من ان یکون تحصیل المعلول اقوی من تحصیل العلة واما فی الشرائط والروابط فقد جوزوہ فیہا ۱۲ مولانا محمد ولی رح ۱۱ قولہ الا بترتب لا علی شیء الخ فیہ منع ظاہر اذ القدر الضروری ان المعلول انما یترتب علی شیء لہ مدخل فی وجودہ وان لم یکن ان یحصل بدونہ ۱۲ ملا محمد حسن رح

## حواشی متعلقہ صفحہ ۷۸

۸ قولہ التلازم فی الوجود الخ المراد بالوجود الوجود الخارجی ومما ینبغی ان یعلم ان الحکم بالتلازم مما لا وجہ لہ وما قیل فی وجہ التلازم ان مآل المعانی الثلثة ہو الفاعلیة فغیر صحیح بل الحدس الصحیح یحکم ان المعنی الثالث ای کون الشیء مصدرا یختص بالفاعلیة واما المعنیان الاخریان فلا اما الاول ای کون الشیء محتاجا الیہ بمعنی لولاہ لما وجد فہو یوجد فی المادة والغایة والصورة وغیر ذلک وکذا المعنی الثالث کما لایخفی فانتفی التلازم علی ان التلازم بین المعنی الاول والثالث کیف یسلمہ الخصم المجیب فہو قائل بتعدد العلل المستقلة باخذ المعنی الثالث ولایصدق علی کل واحد منہما لولاہ لما وجد فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۹ قولہ لتقدم احتیاج المعلول الخ بیانہ انہ من البین ان المعلول ما لم یکن محتاجا الی العلة لم تکن العلة مصدرة لہ فیکون احتیاج المعلول متقدما علی مصدریة العلة والی ہذا اشار المحشی رح بقولہ لتقدم الخ ومصدریة العلة مقدمة علی تحقق المعلول لانہ من اجلی البدیہیات انہ ما لم تکن العلة مصدرة للمعلول لایکون المعلول متحققا فیکون تحقق المعلول رح مفتقر الیہ بالکسر ومصدریة العلة مفتقرة الیہ بالفتح والمفتقر الیہ بالفتح یکون متقدما علی ما افتقر الیہ والی ہذا اومی بقولہ وتقدم مصدریتہا الخ وتحقق المعلول متقدم علی تاخرہ عن العلة اذ تاخر المعلول عن العلة وصف لہ والوصف یکون متاخرا عن وجود الموصوف والیہ اشار بقولہ وتقدم تحققہ آہ والتاخر عن العلة مقارن لتقدم العلة علی المعلول لان المعلول لما کان متاخرا عن العلة بالذات کانت العلة متقدمة علیہ بالذات اذ التقدم والتاخر متضایفان فلابد ان یکون تحقق احدہما فی العقل مقارنا لتحقق الآخر فیہ فیکون تقدم تحقق المعلول

علی تاخرہ عن العلۃ مستلزما التقدم علی تقدم العلۃ علی المعلول الذی ہو مقارن للتاخر المعلول عن العلۃ لان المتقدم علی الشئ یکون متقدما علی ما مع الشئ ہو الیہ اشار بقولہ المقارن الخ فثبت الترتیب بان یکون المعنی الاول متقدما علی المعنی الثانی وہو علی الثالث ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رح

## حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ۷

ف قولہ فالمراد بالحصول الخ دفع سوال یرد علی الجواب الصواب ہو ان النظری ما یتوقف حصولہ علی النظر ولا یوجد بدونہ فکیف یکون المعلومات الاولی التی تحصل بالنظر وبغیرہ نظریات لانہا توجد بدون النظر ایضا وحاصل الدفع ان المراد بالحصول فی تعریف النظری مطلق الحصول الذی ہو حقیقۃ الطبیعۃ من حیث ہی ہی التی تتحقق بتحقق فرد وتنتفی بانتفائہ وفی تعریف البدیہی الحصول المطلق الذی ہی ماہیۃ الطبیعۃ من حیث العموم التی تتحقق بتحقق فرد ولا تنتفی الا بانتفاء جمیع الافراد فالنظری ما یتوقف مطلق حصولہ علی النظر ای ما یکون فرد من افراد حصولہ ونحو من انحائہ موقوفا علی النظر والبدیہی ما لا یتوقف حصول المطلق علی النظر فعلم ان المعلومات الاولی التی تحصل بالنظر وبغیرہ نظریات لوجود التوقف المذکور فی تعریفہ اذ یصدق علیہا انہ یتوقف فرد من حصولہا ونحو من انحائہ علی النظر وہو الفرد الذی حصل بالنظر لا بدیہیا فما حصل لصاحب القوۃ القدسیۃ فہو الیہم نظری لان بعض انحائہ وہو حصولہ للفاقد موقوف علی النظر وہذا یکفی للنظریۃ ۱۲ مولانا محمد امین اللہ رح ف قولہ فی تعریف النظری مطلق الحصول الخ اعلم ان ہہنا اربع احتمالات الاول ان یراد بالحصول الواقع فی تعریف النظری والبدیہی کلیہما مطلق الحصول الذی یوجد بوجود فرد وینتفی بانتفائہ والثانی ان یراد فیہما الحصول المطلق الذی لا یتحقق بتحقق فرد ولا ینتفی بانتفاء فرد والثالث ان یراد من الحصول فی تعریف البدیہی مطلق الحصول وفی النظری الحصول المطلق والرابع عکسہ لا سبیل الی الاول والا فیکون النظری عبارۃ عما یتوقف فرد من افراد حصولہ علی النظر والبدیہی ما لا یتوقف نحو من انحائہ علی الفکر فیلزم ان یکون الشئ الذی یحصل بالنظر وبغیرہ ایضا نظریا وبدیہیا لانہ یصدق علیہ انہ یتوقف فرد من افرادہ علی النظر فیکون نظریا ویصدق علیہ انہ لا یتوقف نحو من انحائہ علی الفکر فیکون بدیہیا فیفوت التقابل بینہما مع انہم قائلون بہ وما افادہ بحر العلوم نور اللہ مضجعہ تصحیحا انہ لا مضائقۃ فی اجتماع المتقابلین فی موضوع واحد من جہتین فالتقابل ثابت ففیہ ما افادہ جدی واستاذ استاذی انہ انما یثبت بہ التقابل الاعتباری وہم قائلون بالحقیقی ولا سبیل الی الثانی والا فیلزم ان یکون الشئ الذی یحصل بالنظر وبغیرہ الیہم واسطۃ بین البدیہی والنظری لانہ لا یصدق علیہ انہ یتوقف کل نحو من انحاء حصولہ علی النظر فلا یکون نظریا وکذا لا یصدق علیہ انہ لا یتوقف جمیع انحائہ علی النظر فلا یکون بدیہیا بل یلزم ان لا یوجد النظری لانہ ما من شئ یتوقف جمیع انحاء حصولہ علی النظر وکذا لا سبیل الی الثالث لانہ ارید فیہ فی النظری الحصول المطلق فیلزم ان لا یوجد النظری مطلقا فلما انتفت الصور الثلثۃ فاستقر عرش التحقیق علی الرابع ولہذا اختارہ المحشی رح ہہنا ویرد علیہ انہ قال ہہنا بان المراد فی النظری مطلق الحصول فقط وقال فی حاشیۃ شرح المواقف انہ یمکن فی النظری الحصول المطلق ومطلقہ کلیہما فما وجہ التوفیق والجواب عنہ ان ما قال المحشی فی موضع آخر فہو مبنی علی ما ہو المشہور من ان مطلق الشئ یتحقق بتحقق فرد وینتفی بانتفائہ بخلاف الشئ المطلق فانہ یتحقق بتحقق فرد ولا ینعدم الا بانتفاء جمیع الافراد ووجہ البناء انہ لما کان لفظ الحصول واقعا فی الایجاب فی تعریف النظری ہو الحصول المطلق ومطلقہ سیان فیہ فی انہما یتحققان بتحقق فرد فلذا حکم بجوازہما واما ما قال ہہنا فہو مبنی علی ما ہو التحقیق من ان الشئ المطلق لا ینتفی الا بانتفاء جمیع الافراد ولا یتحقق الا بتحقق جمیع الافراد بخلاف مطلق الشئ ولما لم یکن الشئ المطلق مفیدا للحکم ہہنا مستقیما والا یلزم ان لا یوجد نظری کما مر حکم بجواز مطلقہ فقط واما الحصول الذی فی تعریف البدیہی فہو اذا کان واقعا فی السلب حکم الموضعین ان المراد بہ الحصول المطلق فانہ ان ارید بہ مطلقہ فات التقابل الحقیقی بین النظری والبدیہی کما مر فتدبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ف قولہ فالنظری ما یتوقف الخ ثم اعلم ان ہذا الجواب باطل محض فانہ الکان مجرد الاصطلاح فلا مشاحۃ فی الاصطلاح لکن الاعتراض کان علی تعریف الجمہور ولا یکون ہذا جوابا من قبلہم فلا یصح بناء الاحکام علی ہذا الاصطلاح بل تغییر الاصطلاح من غیر ضرورۃ ملجئۃ فی قوۃ الخطاء عند المحققین وان کان سہوا کلام الجمہور فی تعریف البدیہی

والنظري فهو توجيه بما لا يرضى قائله فانه على هذا لا يصح الاستدلال من القوم على ابطال نظرية الكل بلزوم الدور والتسلسل فما قيل ان تمام الدليل يسير موجبا على المحشي رح ساقط فان اتمامه وان لم يكن واجبا لكن فساده على توجيه المحشي قرينة واضحة على انهم لم يريدوا في تعريفهما ما ذكره المحشي رح ١٢ مولانا محمد عبد العلي رحمه الله

## حواشی متعلقہ صفحہ ٨٠

٥٠ قوله ان النظرية والبداهة الخ اي وبهذا التحقيق ان النظرية والبداهة لا يختلفان باختلاف الاشخاص لما عرفت ان النظري ما يتوقف نحو من انحاء حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف نحو منها عليه فما حصل لاحد بالنظر يكون نظريا بالنسبة الى كل واحد وان حصل بغيره اوله في زمان آخر بلا نظر والذي لم يحصل لاحد بالنظر فهو بديهي واطلاق البديهي على الحاصل بالحدس لاحد دون احد اطلاق مجازي نظرا للمشابهة بالبديهي في عدم الحصول بالنظر ١٢ قاضي ارتضا عليخان رح ٥١ قوله لا يختلفان الخ المحشي شديد الهرب من اختلاف البداهة والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات ١٢ عب ٥٢ قوله هذا الجواب الخ اشارة الى ان الجواب انما يتعين الذي ذكرهما المحشي ليس مبنيين على كون البداهة والنظرية صفتين للعلم بل هما يستمران على تقدير كونهما صفتين للعلوم ايضا كما لا يخفى على المتامل المنصف ١٢ مولانا محمد ظهور الله رح ٥٣ قوله مبني الخ يعني الجواب بعد تسليم ان معنى التوقف ما ذكرتم بان العلم الحاصل بالكسب غير الحاصل بالحدس بالشخص مبني على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض فقد عرفت من الجواب الصواب انهما صفتان للمعلوم ١٢ مولانا محمد مبين رح ٥٤ قوله ان الامر ليس كذلك الخ هذا المقام نيافض لما قال في حاشيته على الرسالة القطبية حيث قال ان البداهة والنظرية صفتان للتصور والتصديق بالذات وللمتصور والمصدق به بالعرض الا ان يقال ان كلامه في الحاشية على الرسالة القطبية مبني على مذهب الجمهور وههنا على التحقيق فتامل ١٢ مولوي محمد عظيم كوفاموي رح ٥٥ قوله قسمة العلم اليهما الخ لما يرد على مذهب المحشي انه لو كان الامر كما ذكر لم ينقسم العلم اليهما اجاب عنه المحشي رح في الحاشية بقوله قسمة العلم الخ حاصله ان قسمة العلم اليهما يرجع الى ان بعض العلوم يحصل بعد اتصاف المعلوم بالبداهة لان الشيء اذا قام بالذهن واكتنف بالعوارض الذهنية فالشيء بعد الاكتناف بها يصير علما وبعض العلوم يحصل بعد اتصاف المعلوم بالنظرية فانها ايضا من العوارض والحاصل ان كون العلم بديهيا مجاز عن حصوله بعد اتصاف المعلوم بالبداهة وكذا كونه نظريا مجاز عن حصوله بعد اتصاف المعلوم بالنظرية فتامل ١٢ ل ح رح

## حواشی متعلقہ صفحہ ٨١

٥٦ قوله لان منشأ النظرية والبداهة الخ اشارة الى جواب ما اورد بان الفرق تحكم لان الظاهر ان معنى التوقف والاحتياج واحد فكما يصح التعريف بالاحتياج بالنظر الى الفاقد كذلك يصح التعريف بالتوقف بالنظر اليه ايضا ١٢ مولانا محمد عبد الحق رح ٥٧ قوله حال العلم الخ تفصيله ان منشأ النظرية والبداهة على التعريف الاول حصول العلم بنفسه لا بالقياس الى العالم فلا يختلف باختلاف حال العالم فيتوجه عليه الاشكال ويحتاج الى الدفع بخلاف حاله على هذا التعريف المعتبر فيه حال العالم الى التحصيل فان التوقف وعدمه فيه بالقياس الى الغير فيلاحظ فيه حال غيره فلا يرد عليه الاشكال اذ يجوز ان يتوقف تحصيل علم جزئي على النظر لفاقد الحدس حين هو فاقد فلا يتوقف عليه لغيره فاندفع ما قيل ان كلمة الناظرين اتفقت على انه لا فرق بين التوقف والاحتياج في المعنى حتى يوجب كون الامر في الثاني اهون منه في الاول ووجه الدفع ان بناء الكلام ليس على الفرق بين التوقف والاحتياج بل على اخذ التحصيل والحصول ١٢ قاضي

## حواشی متعلقہ صفحہ ٨٢

٥٨ قوله الموضوع الخ المحل ما ان يحتاج الى الحال في وجوده اولا فالثاني يسمى موضوعا والحال الاعراض والاول يسمى مادة كالهيولى للصورة الجسمية فان الصورة محتاجة الى المادة وهي اليها فان قيل اذا احتاجت الصورة الى المادة وبالعكس يلزم الدور المستلزم توقف الشيء على نفسه يقال في دفعه ان جهة التوقفين مختلفة فان الصورة محتاجة في وجودها الشخصي الى المادة وهي محتاجة الى طبيعة الصورة الجسمية

لا اليها بخصوصها حتى يلزم الدور للتحقيق مقام آخر ۱۲ ملخص الحواشی ۴۶ قوله وجدان النظر الخ العنوان عبارة عن ما يعبر بها الشئ وهو المفهوم ما يفهم من الشئ وهما قد يكونان متغايرين اذا حمل الانسان بالكاتب فان الكاتب للانسان عنوان لنسبة وليس مفهوما اذ من البين انه لا يفهم من الانسان وان كان لا يصدق الا عليه دون غيره وقد يكونان متحدين كالانسان فان اخص الحيوان الناطق فانه من البين انه عنوان له ومفهوم له ايضا واذا عرفت هذا فاعلم ان عنوان القسم الثاني لما كان مفهوم النظر الماخوذ بالنسبة ومفهوما له اصطلاحيا ما يتوقف على النظر يكون النظر معتبرا فيه وجودا في العنوان والمفهوم كليهما بخلاف الاول فان عنوانه لما كان الضروري ومفهومه الاصطلاحي ما لا يتوقف على النظر يكون النظر خارجا عنه مع انه داخل في مفهومه عدما وبما وعيت من تقرير كلام المحشي رح ظهر لك ان قول المحشي هذا اشارة الى ان بل في قول الشارح بل القسمين للترقي من الظاهر الى الخفي فان جزئية النظر للقسم الثاني ظاهر دون الاول على ان علم ان اعتبار النظر عدما في مفهوم الضروري انما هو لو قيل ان بين النظري والضروري تقابل العدم والملكة دون ما اذا قيل ان بينهما تقابل التضاد ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رح ۴۷ قوله خروجه عنهما الخ جواب سوال مقدر تقرير السوال ان النظر خارج عن حقيقتهما اما البديهي فلانه معتبر فيه عدما واما النظري فلان النظر سبب لحصوله في الذهن ولا يدوم وجوده مع وجود النظر والجزء لا ينفك عن الكل في حين من الازمنة فكيف يكون جزءه والجواب ان الخروج من الحقيقة لا ينافي الدخول في المفهوم اذ فرق بين جزء الشئ وجزء مفهومه بناء على ان المفهوم قد يكون عرضيا للشئ الا ترى ان العمى حالة بسيطة كما صرح به المحشي رح ويعبر عنها بعدم البصر فالبصر والتقييد داخلان في هذا المفهوم خارجان عن حقيقتها البسيطة ۱۲ قاضی محمد مبارک

## حواشی متعلقہ صفحہ ۸۳

۵۵ قوله والعقل الفعال الخ هذا عند المشائين واما الاشراقيون لما قالوا ان علوم العقول حضورية قالوا خزانة المعقولات النفوس الفلكية المجردة ولما انكروا القوى المذكورة الا القوة الوهمية والمتصرفة قالوا خزانة المحسوسات الوهمية النفوس المنطبعة الفلكية وههنا سوال وهو ان النسيان كما يعرض في المحسوسات يعرض في المعقولات فيجب ان يزول الصورة المعقولة عن العقل الفعال فيلزم حدوث الجهل فيه واجيب بان النفس يحدث لها مناسبة بين الصورة وبينها فما دامت تلك المناسبة تاخذ عن العقل الفعال الصورة واذا بطلت المناسبة لا يمكن ان تاخذ والخزانة انما هي خزانة ما دامت تلك المناسبة فلا يلزم زوال الصورة عند النسيان عن العقل الفعال بل المناسبة تبطل واورد عليه انه اذا كان الاخذ للمناسبة فلم لا يجوز ان يكون مناط الذهول على وجود تلك المناسبة ومناط النسيان على زوالها من دون حاجة الى الخزانة فيجوز ان لا يكون خزانة اصلا ولقائل ان يقول هب ان المناسبة كافية لكن من المعلوم ان لا يكون بين الموجود والمعدوم مناسبة فلا بد من امر يكون المعلوم فيه محفوظا فيه حتى يحدث مناسبة بينه وبين العالم وذلك هو الشئ المجرد هذا غاية الكلام ۱۲ مولانا محمد عبد العلي رح ۵۶ قوله الذي هو خزانة المعقولات الخ اختلف في ان العقل الفعال خزانة للمعلوم او للعلم فذهب بعضهم الى انه خزانة للعلم وقد استدل عليه بان المرتسم في العقل الفعال لو كان معلوما فلم لم يفيض عند الغفلة عن تصوره الصورة المعهودة ولم لا يفيض صورة اخرى مع ان نسبة المعلوم الى العلمين سواء اقول ان المستدل كانه يزعم ان مجرد الارتسام منشأ لافاضة العلم على النفوس عند الغفلة وليس كذلك بل لا بد مع ذلك من المناسبة بين العلم والنفس واستعدادها له ففي صورة الغفلة ليس ان التصور انما يفيض بتصوره لانها لا تستعد له وان كانت نسبة المعلوم الى العلمين على السوية وذهب بعضهم ومنهم الشارح والخبيصي رح الى انه خزانة للمعلوم واستدل عليه بانه لو كان خزانة للعلم لزم ان يكون الحافظة والخيال ايضا خزانة له وليس كذلك والا يلزم ان يكون الحافظة عالمة وهو باطل لان العلم انما هو من شان الموجود بنفسه ۱۲ اح ۵۷ قوله ههنا اشكال قوي الخ اعلم اولا ان قوله ههنا اشارة الى ان خزانة المعقولات هو العقل الفعال فقوة هذا الايراد انما هو في زعم المحشي كما ستعرف وثانيا ان هذا الايراد وارد على كل تقدير سواء قيل ان خزانة المعقولات العقل العاشر كما هو مذهب المشائين او قيل ان خزانتها النفس الفلكية المجردة كما قال به شرذمة من الاشراقيين بادي تغيير وثالثا ان المراد بالقوة المدركة اعم من ان تكون مدركة بنفسها كالنفس او تكون آلة للادراك كالحس المشترك فان المدرك

## تکملہ حواشی صفحہ ۸۳

لیس الا المنفس و الحواس جوابہ لیس یمکن ان یقال ان ہذا الکلام مبنی علی مذہب من قال بادراک الحواس ایضا و ثانیا ان الذہول
عبارۃ عن زوال صورۃ عن المدرکۃ مع بقاءہا فی الخزانۃ و النسیان عبارۃ عن زوال الصورۃ من الخزانۃ ایضا و اما قولہ ان النسیان عبارۃ
عن زوال المناسبۃ التی بین العالم و الصورۃ و الذہول عبارۃ عن بقاءہ لکن بادنی الالتفات لا یلزم علی ہذا زوال الصورۃ عن العقل
الفعال فلا یلزم النقصان فی العقل و ان کان یلزم الارتسام فالنقصان الاول مندفع و النقصان الثانی موجود و بالجملۃ لا یندفع الایراد
بالکلیۃ و خامسا ان حاصلہ ان الذہول لما کان عبارۃ عن زوال الصورۃ عن المدرکۃ مع بقاءہا فی الخزانۃ و النسیان عبارۃ عن زوال الصورۃ عن المدرکۃ
و الخزانۃ معا و کان خزانۃ المعقولات الصادقۃ و الکاذبۃ العقل العاشر و قد یعرض النسیان للکواذب المعقولات ایضا فیلزم ارتسام الکواذب فیہ و
ہو باطل و سادسا انہ یلزم ایضا علی ہذا الجہل اذ زوال الصورۃ عن الخزانۃ و العقول المجردۃ بریئۃ عنہ و ایضا یلزم اجتماع النقیضین اذا علم احد بدیہۃ
قائم و علم الآخر بنقیضہ و خزانتہما العقل الفعال فتدبر و سابعا ان حدیث طریان الذہول و النسیان ممنوع ان لم یکن لہ دخل تام فی ایراد
الایراد اذ یمکن ان یقال بدونہ لما کان العقل خزانۃ المعقولات الصادقۃ و الکاذبۃ وجب ارتسام الکواذب لکن لما کان خزانیۃ
العقل للمعقولات موقوفا علی ہذا الطریان اوردہ او یقال انما اوردہ لیلزم النقصانات الاخر ایضا کالجہل بخلاف التقریر الثانی و ثامنا
انہ استدل علی بطلان ارتسام الکواذب فی العقل بان نفس الامر ہو العقل یقال ہذا صادق ای ثابت فی نفس الامر الذی ہو العقل
فلو کان الکواذب مرتسمۃ فیہ یلزم صدقہا ہیف و ردہ معاصر المستدل بحج بان ہذا انما یکون صحیحا اذا کان نفس الامر عبارۃ عن العقل
و اما لو کان عبارۃ عن کون الموضوع بحیث یصح الحکایۃ عنہ بالمحمول فی التصدیقات و عما یفہم من قولنا ہذا الامر کذا فی نفسہ او غیرہ کما قیل
فلا و الایراد وارد علی کل حال فالوجہ الشامل ان العقول بریئۃ عن النواقص و ہذا من امارات الجہل فافہم ہذا ۱۲ مولوی محمد عبد الحی

## حواشی متعلقہ صفحہ ۸۴

۵۷ قولہ لان الاشکال انما ہو الخ حاصلہ ان الاشکال انما ہو علی تقدیر طریان الذہول و النسیان علی تصدیق النفس الناطقۃ
للکواذب من حیث ہو تصدیق فلا بد من ارتسامہا فی العقل الفعال الذی ہو خزانۃ لہا من جہۃ تصدیقہا لہا فالاشکال باق علی حالہ و لا یتوہم
ان مآل ہذا الایراد و الایراد الثانی واحد لان المقصود من ہذا الایراد اثبات اختزان العقل الفعال للتصدیق بکواذب المعقولات التی
للنفس الناطقۃ مع قطع النظر عن المطابقۃ و عدمہا بین الخزانۃ و موذیہا بخلاف الایراد الثانی فان المقصود منہ الانتقاض علی ما یقولونہ من انہ لا بد ان یکون بین الخزانۃ و ما ہی خزانۃ لہ
مطابقۃ مع قطع النظر عن کون العقل الفعال خزانۃ بالنسبۃ الی تصدیق الکواذب ۱۲ ظ رح ۵۸ قولہ انما ہو الخ و ما قال کمال المدققین رح
للدفع ان مقصود العلامۃ الدوانی بقولہ فی اختزان الکواذب الاختزان و الحفظ للصور الاذعانیۃ للکواذب الموجودۃ فیہا لا الحفظ
ذات القضایا الکاذبۃ حتی یلزم عدم المطابقۃ و عدم تمام الجواب علی ما اوردہ المحشی من الایرادین فانہ فرض ان العقل الفعال یحفظ الصورۃ
الاذعانیۃ للکواذب الموجودۃ فیہا بمعنی ان الاذعان فیہا یحصل صورتہ فی العقل الفعال و تلویحہ ان العقل الفعال عالم بحصول الاذعان
فیہا و محل لارتسام صورۃ ذلک الاذعان فاذا طرء الذہول فقد عدم الصورۃ الاذعانیۃ فیہا و حصلت فی العقل الفعال و اذا طرء
النسیان یعدم الصورۃ عنہا و عن الخزانۃ و بہذا الطریق یجوز وقوع الذہول و النسیان فی التصدیقات الکاذبۃ من حیث ہی کک
انتہی توجیہ بما لا یرضی قائلہ کیف و قد صرح الشارح ان الخزانۃ انما تحفظ المعانی التی یتعلق بہ التصدیق و ہذا صریح فی ان المراد بالکواذب
القضایا الکاذبۃ لا الصورۃ الاذعانیۃ فتدبر ۱۲ اح ۵۹ قولہ علی تصدیق الکواذب الخ انت خبیر بما فیہ لان طریان
الذہول و النسیان علی الاشیاء انما یستدعی وجود نفس صورہا و حقائقہا فی الخزانۃ لا ارتسامہا مع عوارضہما فطریان الذہول
و النسیان علی التصدیقات الکاذبۃ من حیث انہا مصدقۃ بہا انما یوجب وجود نفسہا من حیث ہی فی الخزانۃ لا نفسہا و عوارضہا
من حیثیۃ التصدیق حتی یلزم المحذور ۱۲ ول ۶۰ قولہ ما سنح لی الخ لکن جواب العلامۃ الدوانی ایضا یحتمل التمام و الاشکال
للاول مشترک بین الشارح و المحشی لما انہ ایضا جعل العقل الفعال خزانۃ للصوادق من التصدیقات ۱۲ ک ۶۱ قولہ انما یرد کما انہ حاصل

الجواب انا لا نسلم ارتسام الکواذب فی العقل لا وان انکان خزانۃ للمعقولات وسندہ ان النفس لما کانت من الجواہر المجردۃ وہی بریئۃ عن الشرور والجہات الظلمانیۃ فلا یعرض للنفس تصدیق الکواذب الا بدخل الوہم والاختلاط بہا فانہ قد تقرر ان الوہم سلطان القوی لہ دخل فی اصدار الکواذب ولما اختلط الوہم فلم تبق المعقولات الصرفۃ والعقل الفعال انما ہو خزانۃ المعقولات الصرفۃ ولا خزانۃ المدرکات التی خلط بہا الوہم فالحافظۃ فلا یلزم ارتسام الکواذب فی العقل المجرد بل فی القوۃ المادیۃ ۱۲ مل

## حواشی متعلقہ صفحہ ۸۵

٥٣ قولہ وفی غیرہ بالعکس آہ ای فی غیر علم الشئ بالوجہ وہو العلم بالکنہ وبکنہہ وبوجہ بالعکس ای متحدان بالذات ومختلفان بالعرض لان فی الاول متحدان حقیقۃ ومختلفان اعتبارا والعکس فیہ متحقق لا محالۃ وکذا فی الثانی والثالث فلیس العکس فیہ حقیقۃ لان فی علم الشئ بکنہہ متحدان بالذات فقط بلا اختلاف وفی علم الشئ بوجہ مختلفان بالذات بلا اتحاد فاین عکس السابق کما یدل علیہ المنہیۃ الا ان یقال ان المراد بالعکس خلافہ ۱۲ م ٥٤ قولہ نظرا الی ذی الوجہ الخ ولا یلزم ملاحظۃ المجہول المطلق کما فہم الفاضل الیزدی لان حصول الصورۃ لذی الوجہ ایضا موجود لکن لا حقیقۃ وبالذات بل باعتبار حصول الوجہ اولا وانما یلزم لو لم یکن حصول الصورۃ مطلقا وہو ہہنا منتف ۱۲ مولانا الحاج المولوی محمد عبد الحلیم دام ظلہ ٥٥ قولہ مجتمعان حقیقۃ الخ لان الکنہ وذا الکنہ متحدان بالذات فحصول احدہما وکونہ ملتفتا عین حصول الآخر وکونہ ملتفتا بخلاف الوجہ فانہ متغایر مع ذی الوجہ بالذات فحصول الصورۃ ہہنا حقیقۃ للوجہ دون ذی الوجہ والالتفات حقیقۃ لذی الوجہ لا للوجہ ولہذا قال فی الثانی وبالعکس ۱۲ مل ٥٦ قولہ بالعکس آہ فان قلت قد حقق المحشی فی بحث التصدیقات ان الوجہ فی علم الشئ بالوجہ مرآۃ لذی الوجہ والمرآۃ ہہنا ہی الطبیعۃ والمرئی ہی الطبیعۃ من حیث ان الافراد متحدۃ معہا لا الافراد من حیث انہا افراد بخصوصہا فالمرآۃ والمرئی ہہنا فی الحقیقۃ متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فتناقض القولان قلت فی القضایا المحصورۃ لک عند من قصر الحکم علی الطبیعۃ دون الافراد بخصوصیاتہا لان المقصود بالذات فی العلوم معرفۃ الاحوال الکلیۃ دون الجزئیۃ فیجعل الطبیعۃ مرآۃ واما اذا کان المقصود معرفۃ الحقائق بالوجوہ العرضیۃ فیجب ان یکون المرآۃ ہو الوجہ والمرئی تلک الحقیقۃ التی ہی ذو الوجہ فیکونان متحدین بالعرض کما اذا عرفنا الانسان بالضاحک مثلا فلا اشکال ۱۲ قاضی محمد مبارک رح ٥٧ قولہ وفی الثالث والرابع مجتمعان الخ لان فیہما البس الکنہ والوجہ آلۃ للشئ حتی یعتبر کون الشئ ملتفتا الیہ بالذات وحصول الکنہ او الوجہ بالذات او بالعکس فحصول الکنہ والوجہ ہو حصول الشئ والالتفات الی احدہما ہو الالتفات الی ذلک الشئ بعینہ لعدم التغیرۃ ۱۲ مولانا الحافظ المولوی محمد عبد الحلیم مد ظلہ ٥٨ قولہ لیسا متفرقین الخ وہذا الکلام نص صریح فی ان الملتفت الیہ والصورۃ الحاصلۃ فی العلم بوجہ الشئ مجتمعان اذ لیس التفرق بوجہ من الوجوہ وجہ ما افادہ الوالد العلام والاستاذ القمقام دام ظلہ وافاد جدی من ان فی علم الشئ بوجہ مختلفان بالذات بلا اتحاد کما یدل علیہ المنہیۃ مما لا افہمہ ولعل اللہ یوفقنی لشعورہ ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

## حواشی متعلقہ صفحہ ۸۷

٥٩ قولہ بحصیل نوع من الضرور الخ حاصلہ ان عند القائلین بان مدار النظریۃ وجود الحرکۃ الاولی ومدار البداہۃ عدمہا بحصل النوع من الضروری اذا کان الانتقال الاول دفعیا وحدث الحرکۃ الثانیۃ ولما یرد ان اقسام البدیہی ستۃ اولیات وحسیات ومجربات وحدسیات ومتواترات وقضایا قیاساتہا معہا لان الحاکم بصدق القضایا اما العقل او الحس او المرکب منہما علی الاول ان کان الحکم بالصدق بمجرد تصور الطرفین فالقضایا اولیات کقولک الکل اعظم من الجزء وان لم یکن الحکم بمجرد تصور الطرفین بل بواسطۃ لا تغیب عن الذہن عند تصورہما فالقضایا قیاساتہا معہا کقولنا الاربعۃ زوج وان کان الحاکم ہو الحس فہی حسیات فان کان الحاکم ہو الحس الظاہر فہی تسمی بالحسیات وان کان بالحس الباطن فتسمی بالوجدانیات کقولہ ان لنا غضبا وعلی الثالث لا یخلو اما ان یکون الحاکم ہو السمع او غیرہ

فعلی الاول تسمی بالمتواترات وعلی الثانی ان انتج ای تکرار المشاہدۃ فہی مجربات والا فحدسیات کقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس
وبالجملۃ الاقسام ستۃ والصورۃ المذکورۃ لیست بداخلۃ فی شیٔ منہا فکیف تکون بدیہیۃ فاجاب عنہ المحشی رح بقولہ لکنہم آہ حاصلہ ان عدم
الاعتبار للندرۃ ونحوہ وہذا الابعد المطلوب ۱۲ امل ـــہ قولہ وقد اصطلح المتاخرون الخ ودلیلہم ان الغرض من النظر تحصیل المطلوب
وہو لایمکن الا بترتیب المبادی المناسبۃ لہ لینتقل منہا الیہ ولان کلا من الانتقالین التدریجیین خارجان عن حد النظر اذ حصول المطلوب
انما یدور علی الترتیب وجودا وعدما عندہم فانہ ربما یحصل المطلوب بالحرکۃ الاولی فقط فلا دوران ہذا ۱۲ التعلیق المرضی علی شرح السلم للقاضی للمولوی
محمد تراب علی رح

## حواشے متعلقہ صفحہ ۸۸

ـــہ قولہ تشبہ مقابلتہ الخ وانما قال تشبہ لانہ لم یوجد الہبوط ہہنا لانہ لا حرکۃ فی الحدس ولان الصعود والہبوط یکونان بالحرکۃ الاینیۃ
وفی الحدس انتقال فی المعقولات ۱۲ قاضی ـــہ قولہ نظرا الی ان الانتقال الخ ہذا بیان وجہ المشابہۃ واعترض القاضی محمد مبارک
فی شرحہ علی السلم علی المتاخرین بانہ اذا وجدت الحرکۃ الثانیۃ دون الاولی یلزم کونہ نظریا وبدیہیا اما الاول فلوجود الترتیب الذی ہو
من لوازم الحرکۃ الثانیۃ اذ ہو مدار النظریۃ واما الثانی فلعدم الحرکۃ الاولی وعدمہا مدار البداہۃ یقول ہذا العبد ہذا شیٔ عجاب اما تری
ان النظریۃ والبداہۃ تدوران وجودا وعدما حول الترتیب فہذہ الصورۃ نظریۃ عندہم ولیس للحرکۃ الاولی دخل فیہما عندہم حتی یکون الصور
المذکورۃ بدیہیۃ فیلزم الخلف نعم لہ دخل عند البعض فہذا الاعتراض نشأ من الخلط الذی وقع فی شرح السلم حیث ما فرق بین ثلث مذاہب
لعلہ ظاہر فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ـــہ قولہ لکن لا یخفی الخ ایراد حاصلہ انہ علی ہذا التقدیر لا یبقی مقابلۃ الضروریات
بالنظریات علی نمط واحد لان الحدس یقابلہ کالحرکۃ الصاعدۃ والہابطۃ فی اقسام الضروری لیا فیہ التقابل حقیقی وہذا شنیع جدا ۱۲ امل

## حواشے متعلقہ صفحہ ۹۱

ـــہ قولہ الوجہ الذی علم بہ المطلوب آہ یعنی ان الوجہ الذی علم بہ المطلوب سابق علی التعریف بالقول الشارح ولا یمکن ان یکون
داخلا فیہ فانہ لو کان داخلا فیہ فحصولہ بعد الحرکۃ الاولی فیلزم التوجہ قبل الحصول بالحرکۃ الاولی الی المجہول المطلق ۱۲ عب ـــہ قولہ
وایضا لا ترتیب الخ اختلال آخر علی الجواب الاول فحاصلہ ان الا نسلم اولا ان التعریف بالمفرد مرکب منہ ومن الوجہ الذی علم بہ المطلوب
ولو سلمناہ فلا یندفع ایضا منہ الایراد لان مبنی الایراد عدم تحقق الترتیب فی التعریف بالمفرد فاندفاعہ لا یکون الا باثبات الترتیب الذی ہو
عندہم فی التصورات عبارۃ عن لحاظ احد المعنیین اولا والآخر ثانیا ثم تقیید احدہما بالآخر بحیث یکون الآخر محصلا لہ ومتحدا معہ بالذات
او بالعرض مع انہ من البین انہ لا ترتیب بہذا المعنی بین المفرد والوجہ ولا یخفی ما فیہ فان الوجہ یلحظ اولا ثم المفرد بحیث یصیر قیدا لہ فتحقق
الترتیب بلا مریۃ ۱۲ ط رح ـــہ قولہ وکذا الا ترتیب آہ المراد بالترتیب ہہنا تقیید احدہما بالآخر بحیث یصیر الآخر محصلا لہ والفرق
مع مفہوم المشتق لیست کذلک وکذا الصفۃ والنسبۃ بالقیاس الی الذات ۱۲ قاضی محمد مبارک رح ـــہ قولہ وایضا لو کان
جزء الخ محصولہ انہ اذا کان الوجہ السابق جزء للقول الشارح فقد یکون القول الشارح حدا تاما کما اذا تصورنا الانسان بالحیوان الناطق والوجہ
السابق اما ان یکون ذاتیا او عرضیا فعلی الاول یلزم اعتبار الجزئیۃ مرتین مرۃ لدفع طلب المجہول المطلق ومرۃ لجعلہ جزء من التعریف وعلی
الثانی لا یبقی الحد حدا لترکبہ من العرض ولا یقال ان الوجہ جزء فی بعض الصور دون البعض لان ہذا تخصیص بلا مرجح فتدبر ۱۲ ل

## حواشے متعلقہ صفحہ ۹۲

ـــہ قولہ لما یصدق علیہ الخ محصولہ انہ لو کان الذات الخاصۃ داخلۃ فی مفہوم المشتق لا العامۃ لزم انقلاب الامکان الی الوجوب
وبطلان التالی حاکم علی بطلان المقدم اما الملازمۃ فلان المشتق اذا کان عرضیا کالضاحک للانسان وکانت الذات الخاصۃ داخلۃ
فیہ فیکون معناہ انسان لہ الضحک فیجب حملہ علی الانسان لان ثبوت الانسان للانسان ضروری فثبت الانقلاب وبطلانہ ظاہر وانما قید
البیان بالمشتق العرضی لان فی المشتق الذاتی کالفصل یجب حملہ من الاصل علیہ فانی الانقلاب ۱۲ امل ـــہ قولہ الا انقلاب الخ

اعترض بعض المحققین بجواز کون المعتبر فی المشتقات العرضیة ہو الشئ وفی الذاتیات ما صدق علیه الشئ فلا یلزم شئ من المحذورین وانت تعلم ان المشتقات طاوضع واحد نوعی لا یختلف اصلا کما یشہد به اصول اہل العربیة ہذا ما قیل واللہ اعلم بحال عبادہ ۱۲ اقول ٥٥ قوله وہو غیر جائز لان اعتبار ما یستغنی عنه فی حقیقة التعریف مستدرک کما اذا سئل عن الانسان المعلوم بالحیوان مثلا بانه ای حیوان مثلا یجاب بالناطق لا بالحیوان الناطق لانه ذکر الحیوان لا حاجة الیه ۱۲ اقا ٥٦ قوله فان ہذا التعریف الخ فاندفع ما قیل انا لا نسلم ان الصورة المفروضة حد تام بجواز ان یکون رسما تاما وانما الحد التام انما یتحقق اذا تصور المطلوب بذاتی ثم حصل باقی ذاتیاته وعرف بہا لان کلامنا علی مذہبہم وہم قائلون بما ہو رامنا ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رح

## حواشی متعلقہ صفحہ ۹۳

٥٧ قوله ولیس بعینه الخ حاصله انه لیس بین المشتق والمبدء تغایر بحسب الحقیقة والذات بل بالاعتبار اما الاول فلان المدرک ولا فیما اذا راینا الشئ الابیض مثلا ہو البیاض فینتصف بیاض ہو عینه فیکون ابیض بذاته لانه عبارة عن ما یتصف بالبیاض بالذات فیکون البیاض عین الابیض والقول بان المتصف بالبیاض ہہنا لیس الا المحل لان البیاض عرض وہو لا یکون قائما الا بالمحل فیکون ہو متصفا به دون البیاض حتی یلزم منه ان یکون البیاض عین الابیض قول ناش من ملاحظة الامر الخارجی وہو ان البیاض عرض وقیام العرض لا یمکن الا بالمحل ولیس کلامنا فیه ذکلامنا فی الاتحاد بین البیاض والابیض بحسب الحقیقة مع قطع النظر عن ملاحظة الامر الخارجی واما الثانی فلقول المحشی فان الابیض مثلا الخ وہہنا بحث لان حکم المحقق بعدم الفرق قول لا یساعده اللغة فانه علی ہذا التقدیر لا یکون شئ یوضع بازائه ہیئته مع انہم قائلون بالوضع النوعی لہا الا انا نقول ان النسبة تدل علی المعنی البسیط بالوضع النوعی مع المادة تدل علی خصوصیة الصیغة بالوضع الشخصی بل کما قال البعض من ان ادراک الصورة الجسمیة اولا بانہا تتصل وتنفصل تخیل ان قابل الاتصال والانفصال ہی الصورة فمجرد ہذا التخیل لا یلزم ان یکون القابل فی الواقع ہی تلک الصورة فضلا عن اتحاد معناہما فکذلک ہہنا وایضا یلزم ان لا یصح حمل الابیض علی الجسم لان الجسم والبیاض متغایران فی الوجود والابیض ہو البیاض فلا یصح حمل احد المتغایرین علی الآخر بای اعتبار اخذا انتہی ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ قدس اللہ سرہ العزیز

## حواشی متعلقہ صفحہ ۹۴

٥٨ قوله ذلک لان الخ فان قلت قد ادعی المحشی فی الحاشیة بان حمل الابیض علی البیاض محال بالبداہة فکیف یستدل علی بطلانه ہہنا قلنا انه تنبیه علی البداہة لخفاء البدیہی لا دلیل فلا باس به ویمکن ان یقال ان بطلان حمل البیاض علی الابیض بدیہی کما ادعاہ السید المحشی لکن دعوی بداہته نظری فاستدل علیه بہذا القول فافہم وحاصله ان حمل المشتق علی شئ یکون علی نظیر الا ان یقوم مبدء المشتق فی المحکوم علیه وہذا اذا کان المبدء مغایرا للمسند الیه کما فی قولک زید قائم وامثلته کثیرة من ان نعد وتحصی وتسمی القیام بالقیام الحقیقی والمغایرة المعتبرة ہہنا اعم من ان تکون بالذات اولا باعتبار والثانی القیام الغیر الحقیقی وسواء کان مبدء المشتق عینا عینیة محضة بلا خلط التغایر ولو اعتبارا بالمسند الیه وہذا انما یکون اذا فرض المسند الیه قائما بنفسه وانت تعلم ان کلا قسمیه مفقود بان فیما نحن فیه اما الاول فلانه یقتضی التغایر وفی حمل الابیض علی البیاض التغایر بین مبدء الابیض والموضوع مفقود واما الثانی فلانه یقتضی عدم القیام بالغیر وہہنا فرض قیامه بالثوب ومما ینبغی ان یعلم ان ما ذکره المحشی من ان الحمل یکون علی نحوین انما ہو فی الحمل العرضی دون ما اذا کان الحمل اولیا الذی یکون الموضوع والمحمول فیه واحدا بالذات فہہنا کذلک لان المحمول الذی ہو المشتق عین المبدء الذی ہو الموضوع عند المحقق الدوانی فلا باس به عنده وکذا افاد بحر العلوم نور اللہ مرقده وابده وجد جدی واستاذ استاذی مولانا محمد ظہور اللہ شرف اللہ مضجعه فما قال جد جدی مولانا محمد مبین رح مورد اعلی مقولة بحر العلوم رح بان قوله لیس للشئ لان مصدق الحمل سبیل الا قیام مبدء المشتق فیه اما حقیقیا او غیر حقیقی واذا انتفی کلا الاتصافین کیف یصح الحمل انتہی فما لست افہمه لان القائل

لا یسلم الحصر حتی یرد علیہ فبہذا اندفع استصعاب حسن المدققین ہذا الایراد واستقام مقولۃ بحر العلوم رح بانہ قد استصعب ولیس بشیء انتہی فتعمق فی ہذا المقام ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ الملک القوی

## حواشی متعلقہ صفحہ ۹۵

۵ قولہ فیہ تغلیب آہ ہذا دفع ایراد یرد علی قول المحشی رح فی الکتاب بتشریح الایراد ان المشتق لما کان امرا منتزعا فلا بدلہ من منتزع عنہ ومنشأ الانتزاع والا لم یکن انتزاعیا بل واقعیا فمنشأ الانتزاع ہو الوصف القائم بہ والنسبۃ والمنتزع عنہ ہو الموصوف بہ فما افادہ المحشی من ان کلا من الموصوف والنسبۃ والصفۃ منشأ للانتزاع یلوح علی عزۃ اثر الغلط وتحریر الجواب ان فی حکم المحشی بادخال الموصوف فی منشأ الانتزاع کالصفۃ والنسبۃ تغلیبا کما یقال الشمسان تغلیبا للشمس علی القمر والقمران تغلیبا للقمر علی الشمس وقد قال سبحانہ وتعالی شانہ تغلیبا للمشرق علی المغرب وبالعکس رب المشرقین ورب المغربین وہکذا وبالجملۃ ہذا الحکم لیس بظاہرہ بل ماول بالتغلیب مما ینبغی ان یعلم ان ہذہ المنہیۃ متعلقۃ تحت قولہ فی الکتاب فالموصوف ولعل القاضی الکوفاموی شارح سلم لم یجد ہذہ المنہیۃ فی ہذا المقام ولہذا نقل عبارتہا وقال کذا نقل عنہ ثم حرر علی قولہ کذا الخ حاشیۃ بہذہ العبارۃ ای فی حاشیتہ علی حاشیتہ التی علی شرح المواقف انتہی فتفکر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۶ قولہ منتزع عنہ الخ لان المنشأ فی اصطلاحہم عبارۃ عما ینتزع الوصف من الموصوف نظرا الیہ ویکون علۃ للانتزاع وذلک غیر صادق علی الموصوف ویمکن ان یراد معناہ اللغوی وہو ما لہ دخل فی الانتزاع وہو صادق علی کل منہا ۱۲ قاضی ارتضا علیخان رح ۷ قولہ اشارۃ الی انہما الخ لما بین المحشی مذہبہ امکن ان یتوہم ان لا فرق بین المحقق الدوانی والمحشی رح اذ ہما قائلان بباطۃ معنی المشتق فلدفعہ واثبات الفرق اورد فی الکتاب قولہ فالموصوف والوصف الخ ثم نبہ علیہ فی منہیتہا المتعلقۃ علی قولہ کل منہا لیس عینہ الخ فافہم ۱۲ ملخص الغواشی ومحصل الحواشی

## حواشی متعلقہ صفحہ ۹۶

۵ قولہ التعریف المشہور لکون المعلوم ماخوذا فیہ یوہم التخصیص بالمعلوم المتبادر منہ عند الاطلاق التصدیق الجازم المطابق للواقع الثابت المقابل للظنون والمجہول بالجہل المرکب فلا یکون التعریف جامعا لتوہم خروجہا عنہ وان کان المراد منہ المعنی الاعم وہو مطلق الانکشاف تصورا کان او تصدیقا جازما مطابقا او غیر مطابق او مظنونا بخلاف المعقول فانہ غیر موہم لذلک لکونہ مرادفا للمعلوم بالمعنی الاعم ففیہ اشارۃ الخ ۱۲ اقا ۶ قولہ فان الخطار الخ ای الخطار عدم موافقۃ الغرض الذی ہو عبارۃ عن مصلحۃ مترتبۃ علی الفعل من حیث کونہا مقصودۃ منہ فیکون قول المص رح وقدآہ دالا علی ان الملاحظۃ تترتب فیہا مصلحۃ والترتب لا یکون الا بالقصد فیکون المراد من الملاحظۃ ح ہو التوجہ نحو المعلوم قصدا فاندفع ما قیل علی الشرح ان ہذہ الارادۃ انما تستفاد من التقیید بالغایۃ لا عن غیرہ مع ان عبارۃ الشرح تدل علی خلاف ذلک ۱۲ ظ رح ۷ قولہ فان الغایۃ لا تکون الخ لان الغایۃ ہی الاثر المترتب علی الفعل المؤخر عنہ وجود المقدم علیہ تصورا کالجلوس للسلطان للسریر وتصور الاثر وصدور الفعل لاجلہ لا یکون الا لما ہو حاصل بالاختیار وما یترتب علی الاضطرار لیس بہذہ المثابۃ ۱۲ م

## حواشی متعلقہ صفحہ ۹۷

۵ قولہ فلو وقع بعدہ الحدس آہ قد یرد ہہنا ایرادات الاول انہ یجوز ان یحدث الحدس بعد حصول القصد لا فی زمان قلیل فی الآن الثانی فلا یلزم التتالی ویجاب عنہ بانہ لا بد فی الزمان الفاصل من الحرکات الفکریۃ ولا یبقی بلا فائدۃ فیثبت المطلوب بطل المفروض الثانی ما اوردہ استاذ استاذ وجد جدی نور اللہ مضجعہ انا لا نسلم ان آن حصول الحدس مغایر لآن القصد لم لا یجوز ان یکونا فی آن واحد ویمکن ان یجاب عنہ بان الآن لیس امرا ممتدا فاذا حصل القصد فیہ لم یبق دمضی فاذا حصل

الحدس كان هذا آنا آخر و الثالث ان هذا المبنى على مذهب نافذ الحصل من ان الحدس عبارة عن مجموع لا انتقالين الدفعيين واما على ما هو المشهور من ان الحدس عبارة عن الانتقال من المبادى الى المطالب لدفعى وان كان الانتقال لا اول له تدريجيا فلان القصد يكون قبل الحركة الاولى التى توجد فى الزمان والحدس يوجد بعده فيفصل الزمان بين الآنين ولا يلزم تتابعهما ثم لا يذهب عليك انه لا باس به اذ الدليل المذكور فى الكتاب عام وهذا الدليل خاص على مذهب احد ولا شناعة فيه فتدبر والدليل على ابطال التتالى ان الزمان منطبق على الحركة وهى على المسافة فلو كان التتالى للآنات صارت الآنات اجزاء للزمان فيلزم منه الاجزاء كك للحركة ومنه يلزم الاجزاء كك للمسافة فيثبت الجزء الذى لا يتجزى فى الجسم مع انه باطل عندهم والتفصيل فى كتب المبسوطة ١٢ **مولوى محمد عبد الحى سلمه**

**ف٩ قوله** يلزم تتالى الآنين قال لو ان تتالى الآنين و الآنات باطلة والقدح يخطر بالبال من الدليل عليه ان الآن حد مشترك بين اجزاء الزمان كما ان النقطة مشتركة بين اجزاء الخط فعلى تقدير التتالى لا يكون حدا مشتركا بين الاجزاء ١٢ **حافظ على اصغر فيض آبادى رح**

**ف١٠ قوله** هذه الاحكام الخ يعنى ان هذه الاحكام بمعنى المحمولات جزئيات لمحمولات القاعدة فمعنى الاستنباط اخذ جزئيات القانون وحملها على جزئيات الموضوع ومثاله قولك كل فاعل مرفوع فجزئيات الموضوع زيد وعمرو وغيرهما وجزئيات المحمول المرفوعات بالرفع الخاص ويستنبط منه ان زيدا مرفوع بان يجعل صغرى قضية يكون جزء من جزئيات الموضوع فيها موضوعا وموضوع القانون محمولا ويضم معه هذا القانون فيقال زيد فاعل مرفوع وكل فاعل مرفوع فزيد مرفوع واعلم انه يرد او لا على قوله لتعرف احكام الجزئيات انه يشتمل الشرطيات مع انها غير مبحوثة فى الفن ودفعه المحشى رح بحسب الموضوع لانه لا يطلق فى الشرطيات ثم يرد ان السالبة الكلية الحملية ايضا غير مبحوثة فى الفن مع انها غير خارجة فاجاب عنه فى هذه المنهية بقوله فمعنى الاستنباط اخذ اثبات الخ فقوله فالقانون لا يكون الا قضية آه كالنتيجة لما سبق فافهم ١٢ م

## حواشى متعلقه صفحه ۹۸

**ف٥ قوله** وكل ما هو للفرد مسلوب آه لك ان تستنبط من هذه القاعدة وجها آخر للاستلزام لانه لو لم يكن كك بل يكون فطرة الخاطئين غير كافية لدفع الخطاء الواقع فى النظر والفطرة من حيث هى كافية له يلزم اجتماع الفطرة وعدمها فى الفطرة من حيث هى فان عدم الكفاية لما كان لازما للفطرة المخصوصة التى هو فرد للطبيعة من حيث هى تكون لازما لها ايضا بناء على هذه القاعدة مع ان الفطرة من حيث هى قد فرضت انها كافية له فيلزم اجتماع الكفاية وعدمها فيها ثم لا يخفى عليك انه يرد على هذه القاعدة مع قطع النظر عما يرد على دليلها من انه ربما كان السلب لازما للفرد بخصوصيته فكيف يكون لازما للطبيعة من حيث هى الا ترى الى صلاحية موضوع المهملة القدمائية فانها مسلوبة عن الفرد مع انها غير مسلوبة عن الطبيعة من حيث هى وايضا ان الكلية مسلوبة عنه لا عنها ويمكن الجواب عنه بان الكلية مسلوبة عن الطبيعة من حيث هى ايضا فانها ليست بكلية ولا جزئية وقيل فى الجواب عنه ان المراد بالسلب البسيط ما لم يكن ايجابه ضروريا ولا شك فى انه كما ان الكلية ليست بضرورية الايجاب للفرد كذلك ليست بضرورية للطبيعة الا ان الفرد ممتنع الاتصاف بها والطبيعة ممكنة الاتصاف بها وغير ضرورية لها فان الطبيعة فى ضمن الافراد باقية والكلية ليست بباقية لان ما هو شرط لتحقق الكلية لم يوجد ١٢ **مولانا محمد ظهور الله رح**

## حواشى متعلقه صفحه ۹۹

**ف٦ قوله** ينقسم على ثلثة اقسام آه اشارة الى دفع المعارضة وبيانه ان القوانين المنطقية على ثلث اقسام منها ضرورى لا يكون حاصلا بالنظر كالحكم باحتمال ان يكون المحمول اعم من الموضوع ومنها نظرى يكون حاصلا بالنظر الذى لا يقع فيه الخطاء اصلا كالحكم بانعكاس الموجبة الكلية بالعكس المستوى الى الموجبة الجزئية فانه ينطبق فى جميع المواد سواء كانت حملية او شرطية فان الايجاب اجتماع بين الموضوع والمحمول والمقدم والتالى فيكون الافراد والمقادير التى يجتمع فيها الموضوع والمحمول

او المقدمة التالي شتة آه فيصدق الموضوع على فرد المحمول بالجملة وهذه هي الموجبة الجزئية الحملية وكذا يصدق في المقدم على تقدير التالي في الجملة وهذه هي الموجبة الجزئية الشرطية ومنها نظري يقع فيه الخطاء كالحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فقال بعضهم انها تنعكس الى موجبة ضرورية وقال بعضهم الى مطلقة عامة وقال بعضهم الى ممكنة عامة واورد كل منهم دليلا على دعواه وعصمة المنطق انما هو بالنظر الى القسمين الاولين دون الثالث فانه اذا كان نفسه مشوبا بالخطاء كيف يكون عاصما للخطاء الواقع في غيره واذا عرفت هذا فاعلم ان الاحتياج الى المنطق لما كان بالنظر الى العصمة وهي لا تتحقق الا في القسمين الاولين فلا يكون الاحتياج اليه الا بالنظر الى القسمين الاولين ولا احتياج فيهما الى الاستنباط حتى يتم المعارضة بلزوم الدور والتسلسل فهذا هو الجواب الذي ذكره شارح المطالع وان لم يشتركا في ان بعض القوانين المنطقية ضروري وبعضها نظري لكن بينهما فرق من جهة ان المنطق على هذا الجواب يكون عبارة عن مجموع الاقسام الثلثة المذكورة والاحتياج اليه للعصمة انما هو بالنظر الى اكثر الاجزاء وعلى تقرير شارح المطالع يكون عبارة عن القسمين الاولين فقط ثم يرد على التقريرين ان القسم الثالث لما لم يكن له دخل في العصمة التي هي غاية المنطق يجب ان لا يذكر فيه واجيب عنه بان ذكر هذا القسم لاستعانة كل ذي مذهب على رأيه في ذكره لانه عاصم على اعتقاده بحسب تلك الرأي ١٢ مولانا محمد ظهور الله رح ٥ قوله بانعكاس الموجبة الضرورية آه وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او بضرورة سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة اما التي حكم فيها بضرورة الثبوت فهي ضرورية موجبة كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة فان الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوانية للانسان في جميع اوقات وجوده واما التي حكم فيها بضرورة السلب فهي ضرورية سالبة كقولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة فان الحكم فيها بضرورة سلب الحجرية عن الانسان في جميع اوقات وجوده والمطلقة العامة هي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعل اي في زمان من الازمنة اما الايجاب فكقولنا كل انسان متنفس بالاطلاق العام واما السلب فكقولنا لا شيء من الانسان بمتنفس بالاطلاق العام والممكنة العامة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف فان كان الحكم في القضية الايجاب كان مفهوم الامكان سلب ضرورة السلب لانه جانبه المخالف وان كان الحكم بالسلب كان مفهومه سلب ضرورة الايجاب فاذا قلنا كل نار حارة بالامكان العام كان معناه ان سلب الحرارة عن النار ليس بضروري واذا قلنا لا شيء من الحار ببارد فمعناه ان ايجاب البرودة للحار ليس بضروري ١٢ قطبي

## قطبي شرح رسالة شمسية از قطب الملة والدين الرازي

## حواشي متعلقه صفحه ١٠٠

ك قوله اما اذا اريد منه آه ولا تتوهم ان جواب المحشي عن المنع الثاني عين ما اجاب به الشارح حيث قال فقد ثبت الاحتياج الى قانون في اكتساب المطالب في الجملة آه لان الاحتياج في الجملة كناية عن المنع الثاني لانا نقول سياق كلام الشارح يدل على ان الاحتياج في الجملة كناية عن انتهاء الاحتياج الى المنطق سواء كان اولا كما اذا كان معرفة الطرق على الوجه الكلي او ثانيا كما اذا كانت معرفتها على الوجه الجزئي فانه لا بد ان ينتهي علم الجزئيات الى الكليات بناء على ما قد ثبت عندهم من ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية لا يحصل الا من الكليات فليس الاحتياج ح الا بمعناه الحقيقي كما لا يخفى على من له ادنى دراية فلا يكون هذا الجواب عين جواب الشارح هذا غاية السعي لاصلاح الكلام ١٢ ط رح ك قوله اي وقوع الخطاء من الفضلاء آه حاصل ايراد شارح المطالع انا لا نسلم ان وقوع الخطاء بالفعل مستلزم لعدم مراعاة جميع الطرق لجواز ان تكون بديهيات خفيات اذ البداهة لا تستلزم المعلومية فيمكن ان يقع فيه الخطاء وحاصل الدفع ان وقوع الخطاء من الفضلاء المتصدين للاحتراز مع كمال جدهم ومبالغتهم في الاحتراز عن الخطاء يستلزم نظرية جميع الطرق لانها لو كانت بديهيات خفيات فيمكن لهم ازالة الخفاء بعد الجهد والسعي الكامل والتالي باطل ١٢ مولانا محمد ولي رح ك قوله فلا حاجة اليه آه والمراد لوقوع الخطاء فيهم كثرته وشيوعه فلا يرد ان احتمال السهو قائم لكن اذا احتمال عدم الاطلاع على بعض المواد الالهية عدم التوجه اليه لو كان

تادراد لمسالک المنع التساع لکیفیۃ الاحتمال البعید فتدبر ۱۲ قاضی محمد مبارک گوفاموی رح

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۱

٥٢ قوله وحمل النظران ما ذکرآه حاصل النظر الاول الذی اشار الیہ بقوله نعم ان الجواب الذی ذکره الشارح بقوله قلت آه لا یدفع المنع الثانی الذی بعد التنزل لانه لا یدل علی الاحتیاج الی القانون الذی ہو المقصد بل علی العلم بالطرق الفکریۃ سواء کان حاصلا من الجزئیات او القانون ای الکلیات او خصوصیۃ حصوله من الکلیات ملغاۃ فی الاحتیاج الیہ فلا یثبت الاحتیاج الا الی الاعم من المنطق الذی ہو قانون مخصوص لا الیہ فما کان للسائل ان یسال ان ما قلتموه ینادی علی نداء علی الغفلۃ عن قول المجیب ان العلم الیقینی للجزئیات النظریۃ انما یحصل من الکلیات اذ ہو یدل علی حصول الطرق الفکریۃ من الکلیات دون الجزئیات فیکون المحتاج الیہ ہی الکلیات التی ہی القانون لا الاعم منه ومن علم الجزئیات وفعیہ المحشی بقوله وامتناع حصوله الخ وبرہن علیہ بقوله کیف آه حاصله انه لما لم یجب ان یکون ما یحتاج الیہ الشیء فی نفسه ممکنا فاولی ان لا یجب کون جمیع انحاء حصوله ممکنا فامتناع حصول علم الطرق الفکریۃ من الجزئیات الذی ہو نحو وفرد لمطلق الحصول لا یضر کون مطلق الحصول ممکنا من الکلیات او الجزئیات محتاجا الیہ فی دفع الخطأ الواقع فی الافکار وحاصل النظر الثانی الذی اشار الیہ بقوله ولو سلم آه انا سلمنا ان امتناع حصول علم الطرق الفکریۃ بالجزئیات یکون مستلزما لحصوله من الکلیات التی ہی القانون لکن لا یلزم منه الاحتیاج الی القانون الخاص الذی ہو المنطق من جہۃ العصمۃ لان القانون العاصم لیس منحصرا فیه بحیث لا یکون العاصم الا القوانین المنطقیۃ لم لا یجوز ان یکون القانون الآخر عاصما فلم یثبت الاحتیاج الی المنطق بخصوصه وہو المطلوب ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رح ٥٣ قوله لم یلزم ان یکون ممکنا الخ کعدم المعلول الاول فانه یحتاج الی عدم الواجب لذاته بلا مریۃ مع انه مستحیل قطعا ۱۲ اول ٥٤ قوله ولو سلم فلا یلزم آه انت خبیر بان المراد بالمنطق ہو القانون العاصم عن الخطأ فی الفکر کما بینه المحشون لکنہم لم یجدوا الا بالاستقراء غیره المسائل المخصوصۃ فدونوہا فہذا المنع غیر متوجه الا علی ظاہر کلامہم فانه یدل علی اثبات الاحتیاج الی ہذا القانون بخصوصه فتامل ۱۲ قاضی محمد مبارک رح ٥٥ قوله والجواب الخ حاصله ان المراد بکون المنطق محتاجا الیہ فی العصمۃ ان العصمۃ تترتب علیه ان العصمۃ لا تحصل بدونه وہذا المعنی متحقق فی المنطق لان رعایته تکون عاصمۃ عن الخطأ ولو حصلت العصمۃ بغیره ایضا وفی قول المحشی لا یفی بالاحتیاج الا ہذا القدر اشارۃ الی ذلک لانه قال ثم ثبت عدم الاحتیاج الی القانون فی اکتساب المطالب فی الجملۃ فظہر ان لیس المراد بالاحتیاج حقیقته بل ما یکون علی سبیل التجوز وہذا توضیح المقام علی التقریر بلا اعتصام

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۲

٥٦ قوله توزیعہا الخ علی تقدیر تفسیر الاعراض الذاتیۃ بالخارج المحمول الذی یلحق الشیء لذاته او لما یساویه کما فعله الشارح یکون طریق البحث الیہ تقسیم الاعراض الذاتیۃ لموضوع العلم بان یجعل العرض الذاتی من تلک الاعراض محمولا للمسألۃ التی یکون موضوعہا عین موضوع العلم کقولنا کل جسم متحیز او یجعل بعض شقوق العرض الذاتی محمولا فی مسألۃ والشق الآخر محمولا فی مسألۃ اخری بناء علی ان المحمول لموضوع العلم المفہوم المردد بین محمولات المسائل لا یبحث عنه صریحا فی مسألۃ وانما یبحث عن احد شقوقه کقولہم العنصر یقبل الکون مع الفساد والفلک لا یقبل الکون مع الفساد فان کلا من قبول الکون والفساد وعدم قبولہما وان لم یکن عرضا ذاتیا للجسم الطبیعی لانه لا یلحقه لذاته او لما یساویه بل بواسطۃ الامر الخاص الذی ہو موضوع المسألۃ لکنه شق من شقی المفہوم المردد ۱۲ ط رح ٥٧ قوله مرجعہا الخ ای جہۃ البحث ہو المحمول لانه یقصد فیه اثباته للموضوع فالمثبت والمصدق انما ہو المحمول دون الموضوع فلا یرجع البحث الا الیہ ۱۲ ام ٥٨ قوله صدق التعریف علی العرض الذاتی آه تقریر التوہم الاول ان العرض الذاتی للموضوع اما عارض له بالذات فہو عارض للعرض الذاتی المساوی بالموضوع بواسطۃ الامر المساوی واما عارض له بواسطۃ الامر المساوی فہو عارض لذلک المساوی بالذات وعلی کلا التقدیرین فالعرض الذاتی للموضوع عرض ذاتی لعرضه الذاتی الآخر المساوی فقد صدق علی ہذا العرض الذاتی انه یبحث عن عرضه الذاتی فیلزم ان یکون العرض الذاتی داخلا فی تعریف الموضوع وتقریر التوہم الثانی ان موضوع المسألۃ قد یکون نوع موضوع العلم ونوع عرضه المحمول عرض ذاتی لہذا الموضوع

فقد صدق علی موضوع المسئلۃ انہ یبحث عن اعراضہ الذاتیۃ فیلزم دخول موضوع المسئلۃ تحت موضوع العلم ۱۲ مولانا محمد عبد العلی

۵ قولہ وذلک لان الحیثیۃ آہ اما تقریر عدم صدق تعریف الموضوع علی العرض الذاتی فہو ان الموضوع ما یبحث فیہ عن اعراضہ الذاتیۃ من حیث انہا اعراض ذاتیۃ لہ والعرض الذاتی للموضوع وان کان عرضا ذاتیا لعرضہ الذاتی المساوی لہ فی الواقع لکنہ لم یبحث عنہ لکونہ عرضا ذاتیا لہذا العرض الذاتی بل یبحث عنہ لکونہ من الاعراض الذاتیۃ لمعروضہ الذی ہو الموضوع اذ مطلق عروض العرض الذاتی لشیء لا یستوجب کون ذلک الثانی موضوعا للعلم ما لم یعتبر کونہ عرضا ذاتیا لہذا الشیء فلا یصدق تعریفہ علیہ واما تقریر دفع التوہم الثانی فلان موضوع المسئلۃ اذا کان مغایرا لموضوع العلم ومحمولہا عین محمولہ فلا ریب فی ان البحث عن اعراض الموضوع لیس لکونہا اعراضا لموضوع المسئلۃ بالذات بل من حیث انہا اعراض لموضوع العلم وان کان محمولہا غیر محمولہ فالبحث عنہا انما ہو لتحصیل ثبوت ہذہ الاعراض لموضوع العلم اذ یحصل من العلم بثبوتہا لموضوعاتہا ثبوت المفہوم المردد لاصل الموضوع وبالجملۃ اثبات الاعراض الذاتیۃ لموضوعات المسائل لیس من حیث انہا اعراض ذاتیۃ لہا بل من حیث انہا آلۃ الی الاعراض الذاتیۃ للموضوع فلا یلزم صدق التعریف علیہما ۱۲ افاضہ علی رضا خان

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۳

۶ قولہ والموضوع فیہ آہ الموضوع فی فن قاطیغوریاس ہو المحل الغیر المتقوم بالحال المقوم لہ کمحل الاعراض وہذا ہو المراد بقولہ فی المنہیۃ ہو المحل بجعل اللام للعہد ویقابلہ المادۃ وہی ومتقومۃ بہ کما مر وللموضوع فی کتاب القیاس معنی آخر وہو المحکوم علیہ بالحکم الحملی ۱۲ ملخص الحواشی

۷ قولہ واراد بالشیء ما یعم الواحد آہ اشارۃ الی ان المراد بالشیء فی قولہ ما یلحق الشیء اعم من الواحد والکثیر لئلا یخرج الاعراض المبینۃ فی العلوم التی موضوعاتہا متعددۃ مثال الاول الجسم فانہ امر واحد موضوع للعلم الطبعی ومثال الثانی موضوع علم الاصول فان موضوعہ امور متعددۃ اعنی الادلۃ الاربعۃ من حیث الایصال الی حکم شرعی ۱۲ اول

۸ قولہ والماخوذ مع حیثیۃ الخ اعلم ان بناء التعمیم الاول انما ہو علی تقدیر ان یکون المتعدد موضوعا للعلم الواحد مع انہ لا یجوزہ العقل اذ المتعدد لا یخلو اما ان یعتبر معہ جہۃ وحدۃ اولا علی الثانی یکون عدہ علما واحدا کعد علم المنطق وعلم الحساب علما واحدا وعلی الاول لا یخلو اما ان یجعل ذلک المتعدد موضوعا ویلاحظ فیہ جہۃ الواحدۃ او یجعل المفہوم الواحد الماخوذ من تلک الجہۃ الواحدۃ موضوعا للعلم ویجعل ذلک المتعدد من افرادہ وعلی الاول یشبہ علی العقل انہ یجوز ان یکون سوی المتعدد امر آخر داخل فی تلک الجہۃ فیزید الموضوع علی ما فرض موضوعا وعلی الثانی یکون الموضوع امرا واحدا لا المتعدد انہ اخلف فالحق ح ان موضوع الفن الواحد لا یکون الا امرا واحدا سواء کان شخصیا او جنسیا کذا افادہ عمی احسن المدققین قدس سرہ ویمکن الجواب باختیار الشق الاول من الترديد الثانی بانا لما تتبعنا الفن الذی یکون الموضوع فیہ متعددا الملحوظ بجہۃ واحدۃ ما وجدنا امرا آخر وراء المتعدد یکون لہ دخل فی تلک الجہۃ التی اعتبرت معہ فما زاد علی الموضوع ح علی قدر ما فرض موضوعا باحتمال ان یکون امر آخر کک لا یمنع کون المتعدد الملحوظ بتلک الجہۃ موضوعا للفن ولک ان تقول ان المحشی اراد بالواحد الواحد الشخصی وبالمتعدد النوعی والجنسی والمعبر عنہما بتعدد افرادہما ثم قولہ والماخوذ مع حیثیۃ آہ عطف علی قولہ الواحد وانما عمم بہذا التعمیم لئلا یرد انہ لا یتبادر من الشیء الا نفسہ دونہ مع الحیثیۃ الزائدۃ واعلم ان الحقیقۃ عبارۃ عن الماہیۃ الماخوذۃ مع الوجود فالوجود ح لا یکون زائدا علی الحقیقۃ سواء قلنا ان اعتبارہ فیہا من حیث انہ داخل فی الحقیقۃ او من حیث انہ فی اللحاظ اما علی الاول فظاہر لان زیادۃ الحیثیۃ علی الحقیقۃ یکون ح عبارۃ عن عدم کونہا جزءا لہا او عینا لہا والوجود علی ہذا التقدیر لیس کذلک واما علی الثانی فلان الحقیقۃ ح ہی الماہیۃ مع اعتبار الوجود فافہم ۱۲ ظ

۹ قولہ ای مع الحیثیۃ الزائدۃ الخ والمراد من الحیثیۃ الزائدۃ علی الحقیقۃ الزائدۃ علی اعتبار المعتبر معہا لان الحقیقۃ عبارۃ عن الماہیۃ الماخوذۃ مع الوجود والوجود ان جعل جزءا من الحقیقۃ کان المراد من الزیادۃ علیہا عدم کونہا جزءا منہا وعینا لہا وان جعل الوجود خارجا عن الحقیقۃ معتبرا معہا فی اللحاظ فقط فالمراد بالزیادۃ ح الزیادۃ علی الاعتبار الا فالوجود ایضا زائد علی الحقیقۃ ولیس بجزء فہو والحیثیۃ سواسیان فی عدم الجزئیۃ ۱۲ ام ح

سلہ قوله بل علة للبحث آه تقرير الدفع ان الحيثية اه آ علة للبحث على معنى ان البحث عن العوارض الذاتية يكون باعتبار الحيثية وبالنظر اليها اى يلاحظ فى جميع المباحث هذا المعنى الكلى لا على معنى ان جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية وتحقيقه على ما افاده الجلبى فى حاشيته على التلويح ان لفظ الموضوع يتضمن معنى البحث والعروض فالجار فى قولهم موضوع هذا العلم الامر الفلانى من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعنى البحث لا باعتبار الجزء الآخر اعنى العروض حتى يلزم ان يكون الحيثيات مدخل فى عروض العوارض او قيد للموضوع لكن فى نظر الباحث لا فى نفس الامر فالمحذور غير لازم هذا وقد اشبعنا الكلام فى التعليق المرتضى على شرح القاضى ان شئت فارجع اليه ۱۲ التعليق الاحسن لشرح السلم لمولانا محمد حسن من مصنفات المولوى محمد تراب على رح سے قوله فى نظر الباحث آه دفعه المحشى بجوابين الجواب الاول الذى اشار اليه بقوله بل علة للبحث مبنى على ان الحيثية تعليلية حاصله انه ليست علة للحوق الاعراض الذاتية للموضوع كما فهمه المورد فاعترض عليه بل علة للبحث عن العوارض الذاتية للموضوع مثلا يقال انه يبحث عن المعقولات الثانية فى المنطق لانها موصلة والجواب الثانى الذى اشار اليه بهذا القول مبنى على ان الحيثية تقييدية وحاصله ان الحيثية التقييدية تتنوع على قسمين احدهما تسمى عنوانية وهى تعتبر فى الملاحظة ولا تكون جزء للمحكوم عليه والثانى معنوية وهى التى تنافيها فالمورد فهم الثانى واورد ما اورد مع ان ههنا حيثية اولى ونظير الاولى ما يقال زيد من حيث انه متشخص متشخص على طريق القائلين بالتغاير الاعتبارى بين التشخص والماهية الكلية وعدم دخول التشخص فى التشخص وقد فصل فى تقرره ۱۲ مولوى محمد عبد الحى سلمه شہ قوله وبهذا يظهر آه رد على المشهور من ان اختلاف المسئلة الجزئية المشتركة بين العلمين انما هو باعتبار البرهان فان البرهان فى تلك المسئلة فى علم لما كان مغايرا للبرهان على تلك المسئلة فى علم آخر تمايزت المسئلة لا محالة فاذا اورد البرهان على كروية الفلك التى هى مسئلة مشتركة بين النجوم والطبعى من المقدمات الطبعية كان من علم الطبعى وان اورد من المقدمات النجومية كانت من العلم النجومى بان تميز المسئلة انما هو باعتبار الحيثية المعتبرة فى الموضوع على وجه التعليل او التقييد فى نظر الباحث كما يفهم من كلام الشيخ فى برهان الشفاء ۱۲ ظ رح ۵ قوله لا حاجة الخ مما ينبغى ان يعلم ان قولهم ان اختلاف البرهان كاف لتمييز المسئلة المشتركة بين العلمين غير سديد يأباه الفطرة السليمة كيف والبرهان امر منفصل خارج عنه لا يكفى لتمايز الاحكام بالضرورة وبعد للمنع مجال وسيع ۱۲ اول صہ قوله وقيد الخ وليعلم ان هذا التحقيق ينبغى ان يخص بما اذا كان الحيثية من الاعراض كما فى الطبعى والطب واما اذا كانت عرضا غريبا كما فى الاكر المتحركة فان موضوعها الاكر المتحركة والحركة عرض غريب لاحق بواسطة امر اعم فينبغى ان تكون تقييدية لانه لو لم يكن تقييدية يكون الموضوع مطلق الكرة والباحث خص البحث بهذا العارض وبما يعرضه من جهة هذا العارض فقد قصر البحث على الاعراض الغريبة وعلى ما يعرضه بواسطة العرض الغريب لزم ان يراعى فى الاستدلال هذا العرض فيجعله حدا اوسطا وقد تقرر فى فن البرهان ان العرض الغريب لا يقع حدا اوسط واما اذا كانت تقييدية فلا محذور فيه لان الباحث انما يطلب العوارض التى تعرض لهذا المقيد لذاته او لما يساويه ولا يلزم شئ من المفاسد ولا يرد ايضا ما يرد على جعل الحيثية تقييدية فان العرض الغريب لا يمكن ان يبحث عنه حتى يرد ان من الحيثية قد يبحث عن نفسها فلا تكون تقييدية فافهم واحفظ فانه بحث عزيز ۱۲ عب

## حواشی متعلقه صفحه ۱۰۶

سلہ قوله اى لا بواسطة الخ مما ينبغى ان يعلم ان الواسطة قد تكون علة للحكم والتصديق كالحد الاوسط فى القياس ويسمى بالواسطة فى الاثبات وقد يكون علة لثبوت العارض ولحوقه للمعروض بحسب نفس الامر وهو المراد ههنا ۱۲ قاضى سلہ قوله بواسطة آه ويعلم ان كون الشئ واسطة فى ثبوت امر منحصر على ثلثة انحاء احدها ان لا يثبت ذلك الوصف للواسطة اصلا بل تكون علة محضة فيكون هناك معروض واحد بالذات والاعتبار كالنقطة العارضة للخط بواسطة التناهى وثانيها ان يتصف بذلك الوصف اولا وبواسطتها يتصف

ذلک لان الامر فیکون کلاہما معروضین حقیقۃ و یسمی ہذان القسمان واسطۃ فی الثبوت والثالث ان یثبت الوصف للواسطۃ فقط و ینسب الی ذی الواسطۃ بالعرض ۱۲ اح ۵ قولہ تحققا اعتبر التساوی اعم فمع العارض بواسطۃ المبائن الملازم وجودا وعدما واسطۃ فی العروض من ذاتی مع انہ بالحقیقۃ من عوارض المباین لا من عوارضہ وعد عوارض المساوی من عوارضہ انما کان لشدۃ الاتصال الذی بین المتساویین وشدۃ الاتصال الذی یصحح عد عوارض احدہما من الآخر مسلم فی المتساویین بحسب الصدق لاتحاد ما صدق علیہ اما المساوی بحسب التحقق المبائن غذاتہ غیر ذات المعروض فلا وجہ تعد عارضہ عارضا لہ ۱۲ اعب ۶ قولہ فالمعتبر فی الاول آہ کان المزعوم للاکثرین المعتبر فی اللاحقۃ للشئ لذاتہ نفی الواسطۃ فی الثبوت فقط وفی اللاحقۃ لغیرہ اثباتہا بشرط کونہا مساویۃ ویلزم علیہ انحصار القضایا فی الضروریۃ لان مقتضی الذات او بواسطۃ المساوی ثبوتہ ضروری فلا یکون المسئلۃ ممکنۃ او وجودیۃ وہو کما تری وذہب السید الی ان المنفی فی الاولی ہو الواسطۃ فی العروض فقط والمثبت فی الثانیۃ الواسطۃ فی العروض بشرط التساوی واورد علیہ الاستاد المحقق مولانا محمد ظہور اللہ مدظلہ بلزوم دخول ما ہو عارض للواسطۃ وذی الواسطۃ کلیہما بالذات ان کانت الواسطۃ اعم او اخص من ذہبا فی العرض الذاتی مع انہ غیر داخل فیہ انتہی ۱۲ حاشیہ مولانا محمد یوسف دام ظلہ بر شرح سلم از ملاحسن رح ۷ قولہ نفی الواسطۃ فی العروض الخ ہی عبارۃ عن ان یکون الواسطۃ متصفۃ حقیقۃ وذو الواسطۃ مجازا کالسفینۃ فان التحرک لہا حقیقۃ ولجالسہا مجاز او ما وقع فی التعلیق الرضی علی شرح القاضی فی مثالہا کالضحک العارض للانسان بواسطۃ الحیوان المتحد معہ بالذات انتہی ففیہ ان الضحک حقیقۃ للانسان لا مجازا فاین الواسطۃ فی العروض ۱۲ القول الاسلم لحل شرح السلم ۸ قولہ وفی الثانی الخ ای فی المعنی الثانی للعرض الذاتی یعتبر تحقق احدہما ای الواسطۃ فی العروض او الواسطۃ فی الثبوت باحد قسمیہ لکن لا مطلقا بل اذا کان الواسطۃ مساویا لذی الواسطۃ صدقا او تحققا فخلاصۃ الکلام ان المعتبر فی العرض الذاتی المبحوث فی الفن ما یلحق الشئ بلا واسطۃ او یلحق بواسطۃ احد قسمی الواسطۃ فی الثبوت وہو ما یکون ذو الواسطۃ فقط فیہ متصفا بالذات واما یلحق الشئ بواسطۃ شئ آخر واسطۃ فی العروض او القسم الآخر من الواسطۃ فی الثبوت وہو ما یکون فیہ کلاہما متصفین بالذات فالبحث عنہ فی الفن لا یکون الا اذا کان تلک الواسطۃ مساویۃ لذی الواسطۃ فافہم ۱۲

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۷

۴ قولہ وما یعرض لہ آہ لما کان ہہنا مظنۃ سوال وہو ان ما یعرض الشئ بواسطۃ الامر المساوی ایضا احق بان یعد من احوال المساوی کما ان العارض للشئ بعد عروضہ لاجل الاعم او الاخص والمباین احق بان یعد من احوال الاعم والاخص والمبائن فلم جعلوا عارض الشئ بواسطۃ الامر المساوی لہ بحسب الصدق او التحقق من احوالہ دون غیرہ اشار الیہ بقولہ وما یعرض آہ ثم اجاب عنہ بقولہ لکنہ الخ ۱۲ ظ ۵ قولہ للارتباط آہ بخلاف العارض لاجل الاعم والاخص فانہ لا یصح فیہ عد عوارض احدہما من الآخر لعدم ذلک الارتباط وجواز الانفکاک ۱۲ اقاضی ارتضا علیخان ۶ قولہ وبین ما لیس وبہ الخ واورد علیہ استاذ الاستاذ نور اللہ مرقدہ فی منہیۃ حیث قال عدم الانفکاک مطلقا لا یوجب ان یعد ما ہو عارض لاحدہما عارضا للآخر والا یلزم ان یعد عوارض البنوۃ عوارض الابوۃ بل الموجب لہ ہو وحدۃ الذات التی یصدق علیہا المتساویان فلا یکون عد العارض لاحد المتساویین عارضا للآخر صحیحا الا فی المتساویین بحسب الصدق دون التحقق انتہی والی ہذا الایراد اشار بحر العلوم رح سابقا فتذکرہ ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۷ قولہ علی الوجہ الذی سبق اشار الی نفی الواسطۃ فی العروض ونفی القسم الاول من الواسطۃ فی الثبوت ۱۲ اول ۸ قولہ لا یتجاوز آہ کالنوعیۃ العارضۃ للانسان فانہا لا تسری الی افرادہا لکونہا اشخاصا لا انواعا ۱۲ مولوی محمد یوسف مدظلہ

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۸

۱ قولہ یظہر آہ حاصلہ انہم مثلوا العرض اللاحق بواسطۃ المساوی بالضحک اللاحق للانسان بسبب التعجب الذی ہی واسطۃ مساویۃ

للانسان وبالتعجب العارض للانسان بواسطة ادراك الامر الغريب الذى هو امر مساو للانسان وهل هذا الا التسامح لانه يجب كون الواسطة مساوية لذيها كما مر والمساواة وغيرها من المباينة وغيرها انما هو من النسب العارضة للمفهوم الشئ لا المصداقة فيلزم منها كون مفهوم التعجب الذى هو واسطة لعروض الضحك للانسان معروضا حقيقيا للضاحك ومفهوم المدرك للتعجب وهذا كما ترى لان الضاحك والمتعجب ليس الا مصاديق الانسان كما لا يخفى على من له ادنى عقل ١٢ ل

**۵ قوله** ولانك الخ ولا يتوهم انه ينبغى للمحشى رح على حسب التمثيل ان يقول فى تقريره الا يراد بدل قوله مفهوم المتعجب والمدرك قوله مفهوم التعجب والادراك ليس معروضا حقيقيا لانه لما اعتبر فى حمل العرض الذاتى على موضوعه الحمل المواطاتى ومن البين ان حمل الضحك على التعجب والتعجب على الادراك ليس كذلك بل حمل بالاشتقاق عدل عنه الى ما قاله بان اراد من المصادر اسماء الفاعلين ليتحقق الحمل المعتبر ١٢ ط

**۵ قوله** المحشى آه اراد به مولانا جلال الملة والدين وهو فى سلسلة اساتذة المحشى رح لان المحشى تلميذ مولانا محمد فاضل وهو قرء على المحقق يوسف كوسج القرباغى وهو تلميذ لمولانا مرزاجان الباغنوى الشيرازى وهو قرء على مولانا محمود الشيرازى وهو تلميذ للمحقق الدوانى رحمهم الله تعالى ١٢ تحقيقات مرضيه

**۶ قوله** ان كل مفهوم آه واعلم ان شارح التجريد ادعى ان تعريف المشتق بالمشتق يستلزم تعريف المبدء بالمبدء فمنع المحشى هذه الكلية وبين سنده بان فى التعريف الاسمى لم لا يجوز ان يكون تعريف نفس المفهوم بالمفهوم دون المبدء بالمبدء كالضاحك والمتعجب ثم اعترض ان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك بل على افراده فلا يجوز تعريف مفهومه به ثم اجاب عنه بوجهين الاول ان المعتبر صدق التعريف على افراد المعرف لا على مفهومه والثانى انا سلمنا انه يجب صدق المعرف على مفهوم المعرف ولا نسلم ان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك لان شرط الشئ لان اتصاف الافراد يستلزم لاتصاف المفهوم بل هو عينه ١٢ اح

**۷ قوله** يصدق آه حاصله ان كل مفهوم يصدق على فرد شئ فهو يصدق على نفس مفهوم ذلك الشئ بلا مرية فالضاحك لما صدق على زيد فيلزم ان يصدق على المتعجب بلا شبهة لاتحادهما ١٢ اول

**۸ قوله** لاتحاده معناه لاتحاد الفرد مع المفهوم الا ترى ان المفهوم من حيث هو يقبل احكام المخصوص للافراد فيكون متحدا معه فتدبر ١٢ امل

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۰

**۱ قوله** وبان يجعل جزئه موضوع المسئلة الخ اعلم ان لهذا الكلام تقريرين فنذكر مبناهما واسنادهما ولو كره المعاندون فالتقرير الاول مبنى على ان يرجع ضمير قوله جزئه الى موضوع العلم الذى هو مرجع للضمير المضاف اليه فى قول الشارح او يجعل نوعه والتقرير الثانى مبنى على ان يرجع ضمير قوله جزئه الى النوع لموضوع العلم المضاف فى قول الشارح تحرير التقرير الاول ان يقال انه قد يجعل جزء موضوع العلم موضوع المسئلة كما يقال فى العلم الطبعى الصورة تفسد وتتبدل باخرى فالصورة التى هى موضوع المسئلة جزء للجسم الطبعى الذى هو موضوع العلم الطبعى والمحمول فيها عرض ذاتى لنوع الجسم الطبعى الذى هو الجسم العنصرى وتلويح التقرير الثانى انه قد يجعل جزء نوع موضوع العلم موضوع المسئلة كما يقال الصورة تبدل وتفسد فان الصورة جزء لنوع موضوع العلم الذى هو الجسم العنصرى ثم تنقيح المرام ان المراد بالصورة التى هى موضوع فى المسئلة المثالية اما الصورة النوعية التى هى جوهر جزء لكل نوع بها يتميز النوع عن النوع الآخر او الصورة الجسمية التى هى جزء لكل جسم حال فى الهيولى قابل للاتصال والانفصال بالذات فعلى التقرير الثانى لا بد ان يراد بها الصورة النوعية لانها جزء للجسم العنصرى واما الصورة الجسمية فلا تختص بجزئيتها النوع موضوع العلم فيكون المراد من الفساد والتبدل الكون والفساد المعروف بين الحكماء الذى من خواص الجسم العنصرى وهو تبدل الصورة النوعية بالصورة النوعية الاخرى كما يرى فى الثوب المبلول بالماء الموضوع فى الشمس فان الماء يصير هواء باثر الشمس فيذهب من الثوب الصورة النوعية المائية ويأتى الصورة النوعية الهوائية وعلى هذا يدل قوله فى المنهية فى تفسير المحمول اى الكون والفساد ووجه الدلالة ان الكون والفساد معروف من احوال الصورة النوعية لكن يحذف على هذا التقرير المضاف فى قوله فى المنهية موضوع المسئلة جزء لموضوع العلم ويكون التقدير موضوع المسئلة جزء النوع موضوع العلم وعلى التقرير الاول يراد بالصورة الصورة الجسمية التى هى جزء لموضوع العلم فلا يحذف المضاف فى المنهية ويكون المراد بالفساد والتبدل الانفصال وتبدل الاشخاص +

کما یرے فیما اذا صیرنا الشکل المخروطی من الشمع ثم بدلناه بالشکل الکروی فتبدل الصورة الجسمیة بالاخرے لکن باول قول المحشی فی المنہیة ای الکون والفساد من المعروف الی ما قلنا ویمکن ان یراد الصورة النوعیة باعتبار ان موضوع العلم الطبعی الجسم الطبعی من حیث کونہا ذا طبیعة نوعیة وعلی ہذا لا یحذف المضاف ولا یاول قولہ فی المنہیة کما یظہر بادنی تامل ولعل الحق لا یتجاوز عن ہذا ولعل مثل ہذہ الحاشیة لا یجدنی الحواشی العظام من العلماء الجسام کما لا یخفی علی من لہ دخل فی العلوم الحکمیة فتامل ومن اللہ الفضل والانعام ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ٦ قولہ ای الکون والفساد الخ وہما یطلقان بالاشتراک علی معنیین احدہما حدوث صورة نوعیة وزوال الاخرے والثانی الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ١٢ میبذی شرح ہدایة الحکمة در علم حکمة

## حواشی متعلقہ صفحہ ١١٢

٧ قولہ کل حرکة بطیئة الخ فالحرکة عرض ذاتی لموضوع العلم ہو الجسم والبطیئة نوع من انواع الحرکة التی وقعت موضوع المسئلة وعدم تخلل السکون بینہما یلحق البطیئة بواسطة کونہا متصلة وہو الاتصال اعم منہا کما عرفت فصار مثالا لما وقع فیہ نوع العرض الذاتی موضوع المسئلة ویثبت لہ ما یلحق ہذا النوع لامر اعم ١٢ ام ٨ قولہ وبالجملة قد یکون موضوع المسئلة موضوع العلم نحو کل جسم متحیز وقد یکون نوعہ کما یقال کل فلک متحرک علی الاستدارة دائما وقد یکون جزءہ کقولہم الصورة تفسد وتبدل باخرے وقد مر تحقیقہ وقد یکون عرضا ذاتیا لموضوع العلم ونوعہ ای نوع العرض الذاتی لہ وقد مر مثالہما ١٢ قاضی ٩ قولہ لا یتخلل الخ ای کل حرکة بطیئة لا یتخلل السکون بینہما کما یشاہد فی بادی الرای والا کانت الحرکة الواحدة حرکات متعددة کما لا یخفی علی ارباب العقول من المحصل ١٢

## حواشی متعلقہ صفحہ ١١٤

١٠ قولہ کالتحیز للجسم اراد بالحیز الوضع فانہ لو ارید بالحیز السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاہر من الجسم المحوی فلیس التحیز خاصة شاملة بانفرادہ للاجسام کلہا لان فلک الافلاک لیس متحیز بہذا المعنی اذ لیس ورائہ خلاء ولا ملاء ١٢ القول الاسلم لحل شرح السلم ١١ قولہ قال بہمنیار آہ تایید علی ان لیس المراد من کلام الشیخ ما فہمہ الشارح من تجویز البحث عن الاعراض الغریبة لموضوع العلم فان نقیض بہمنیار من انہ لا یبحث فی العلوم عن الاعراض الغریبة دلیل علی ان مختار الشیخ ایضا ہو ہذا اذ الظاہر ان التلمیذ لا یخالف الاستاذ فحاصل کلام بہمنیار انہ لو جاز البحث عن الاعراض الغریبة لموضوع العلم فی العلم لزم الخلل من ثلث وجوہ اولہا دخول کل علم فی کل علم فانہ لا شک ان العرض الذاتی لموضوع کل علم عرض غریب لموضوع علم آخر لاحق لہ اما بواسطة الامر المباین او الاخص او الاعم فیفقد الامتیاز بین العلمین فیدخل کل علم فی کل علم وصار النظر فی موضوع معین نظرا فی موضوع کل علم ہف ١٢ ظ شرح

## حواشی متعلقہ صفحہ ١١٥

١٢ قولہ حاصلہ الخ ای حاصل کلام الشیخ فی التفصی عن لزوم البحث عن العرض الغریب بعد الاغماض عن تجویز البحث عنہ وارتکاب المسامحة فی تعریف الموضوع التفرقة بین محمولات المسائل ومحمول العلم فالبحث بحسب ظاہر الحال انکان من الاعراض الغریبة التی ہی محمولات المسائل علی تقدیر غریبتہا لمحمول العلم لکن محط البحث ومرجعہ المحمول الذی یعرض اولیا لموضوع العلم اعنی المفہوم المردد بین تلک المحمولات المتقابلة ١٢ قاضی ١٣ قولہ فعلی کل تقدیر آہ اما علی تقدیر العینیة فظاہر واما علی تقدیر الغریبة فلان الغرض من بحث محمولات المسائل اثبات العرض الذاتی لموضوع العلم وذلک ہو المفہوم المردد بین محمولات المسائل کامتناع الخرق وعدمہ بناء علی ان ثبوتہ لا یمکن الا بثبوت شئ منہ لنوع موضوع العلم وشئ آخر لنوع آخر ثم اعترض علیہ بقولہ انت تعلم آہ حاصلہ ان الامر المردد بین محمولات المسائل امر اعتباری فکیف یبحث عنہ فی العلم لان المبحوث عنہ فیہ لا یکون الا احوال حقیقیة للموضوع اذ لا کمال فی معرفة الاحوال الاعتباریة ١٢ ظ ١٤ قولہ ان المفہوم المردد الخ لا توجیہ لہذا الایراد اصلا لانہ ان اراد بالاحوال الاعتباریة الاحوال الانتزاعیة فلا نسلم انہ لا یبحث عنہ کیف ویبحث بان الفلک لا یقبل الخرق والالتیام والصورة الجسمیة لا تتجرد عن الہیولی وبالعکس مع ان عدم القبول وعدم التجرد ہما امران انتزاعیان وان اراد بہ الامور الاختراعیة التی تحصل بتعمل العقل واعتبارہ کما فی بعض الحواشی فلا نسلم ان ہذا ای المفہوم المردد امر اختراعی بل الظاہر انہ انتزاعی کما لا یخفی علی من لہ لطف القریحة ١٢ قاضی احمد علی سندیلی

۳ قوله متحد مع الاخص آه فان قلت ان الطبيعة باعتبار الوحدة المبهمة هو الشئ المطلق وهذه الوحدة عقلية فلا يكون بهذا الاعتبار موجودا في الخارج ولا متحدا مع الخاص لان هذه الحيثية الاطلاقية تابى عنه قلت المراد ههنا مطلق الطبيعة الماخوذة من حيث هي مع قطع النظر عن العموم والخصوص ۱۲ افاضے ۴ قوله ويقال آه جواب آخر للشبهة المذكورة حاصله ان موضوع العلم في العلم الطبيعي حقيقة الجسم الطبيعي من حيث انها سارية وموجودة في جميع افرادها او بعضها الا من حيث انه يوجد في كلها فالبحث في علم لا يكون الا عن العوارض الذاتية للموضوع من جهة هذه الحيثية ۱۲ ام ۵ قوله كالحيز الطبيعي كل جسم فلكيا كان او عنصريا فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط وهو فلك الافلاك فانه جسم وليس له حيز على تفسير المصرح اي السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عنه بان الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية فهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شئ من اوضاعه بالقياس الى ما في جوفه امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء الذي لا يتجزى غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من معنوية اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز لا ماها عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد هو السطح الباطن الخ اقول من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبعيات الشفاء لا جسم الا وطبعه ان يكون له حيز اما مكان كان حيزه او لا ۱۲ اسیدی ۶ قوله والشكل الطبيعي هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود بالمقدار وكل جسم فله حيز طبيعي لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر لكان في حيز معين وذلك الحيز اما ان يقتضيه الجسم لذاته او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه لطبيعته وكل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه متشكل فلانه يحيط به حد او حدود فيكون متشكلا وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب ۱۲ هداية الحكمة

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۸

۱ قوله حاصل الجواب الخ اي حاصله جواب السائل ان توهمكم فاسد اذ الاشكال انما هو في العارض لامر اخص لا العارض الاخص وقد صرح به الشيخ ان العارض الذي يلحق الشئ بعد تخصيصه نوعا معينا ليس عرضا ذاتيا للشئ فكيف يعد من عوارضه الذاتية فاحتيج الى التسامح والفرق بين محمول العلم والمسئلة ۱۲ ام ۲ قوله وقد عرفت الخ حاصل الجواب ان العارض لاجل الخاص عرض ذاتي باعتبار عرض غريب باعتبار آخر والبحث عنه انما هو باعتبار انه عرض ذاتي له لا مطلقا ۱۲ افاضے

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۰

۳ قوله قال الشيخ الخ فيه اشارة الى ان الاستشهاد المذكور لا يتم فانه استشهاد بمعنى مرجوح فان الاغلب في الاستعمال هو المعنى الثالث ۱۲ اح ۴ قوله في هذا الموضع آه يحتمل هذا الكلام من المحشي ثلثة معان الاول ما علمنا آنفا انه تفسير للمعنى الثالث والغرض منه الاستشهاد على اطلاق العرض الاولي على المعنى الثالث والثاني ما قيل انه دفع توهم قيل ان الاستشهاد انما يتم لو اريد من العرض الاولي العرض الذاتي وهو في حيز الخفاء لجواز ان يكون مراد الشيخ به المعنى الثاني ووجه الدفع ان الشيخ صرح بان المراد بالاولي في هذا المقام ما لا يكون محمولا على ما اعم اعني الجنس من الواسطة التي قيل لها ان العارض يعرض لها اولا وبالذات وحاصله انه لا يلحقه بواسطة امر اخص فمعنى كلام الشيخ ان العارض يعرض للجنس لا بواسطة الاخص كالحركة والسكون للجسم وقد يعرض له بواسطة امر اخص كالزوجية والفردية بالنسبة الى العدد فيكون عرضا غريبا فثبت ان مقصوده من العرض الاولي ههنا العرض الذاتي والثالث ان معناه ان لا يكون محمولا على

الاعم ای الجنس بواسطة التی قیل ان العارض بعرض لها اولا وبالذات او حاصلة بلیه لذاته فعلی هذا یکون الکلام تعریضا علی الشارح لان کلامه انما یتم لو ارید بالعرض الذی المعنی الاول
مع ان الشیخ صرح علی خلافه فتامل فیه ۱۲ اول **ف قوله** ای ذا اعتبر آه دفع دخل تحریره لا یخل ان المحشی قد حقق سابقا ان العارض للشئی لا عم بواسطة الاخص هو النوع
عرض له کلام الشیخ یدل علی انها لیست اعراضا ذاتیة للجنس الاعم بل للنوع الاخص فکیف التوفیق فدفعه المحشی تقریر الدفع ان کلام الشیخ مبنی علی اخذ الجنس بلا شرط شئی ای
مع التعمیم وهذا مما لا شائبة فیه فانه اذا اخذ الجنس من حیث الاطلاق لا یکون عارضه بالنوع عرضا ذاتیا له وما قال المحشی سابقا من ان العارض الذی یعرض بواسطة النوع عرض ذاتی
للاعم مبنی علی ما اذا اخذ الجنس من حیث هو فی مرتبة مطلق الشئی وفی مرتبة لا بشرط شئی ۱۲ امل **ف قوله** لا بشرط شئی هذه المرتبة اخترعها المحشی من قبل نفسه وتحقیق المقام
ان المراتب ثلث للشئی ان اخذ من حیث هو مع قطع النظر عن وجود ما سواه وعدمه بل یلحظ نفس مفهومه فهو مرتبة لا بشرط شئی وهذا هو المراد للمحشی فی تحقیقه الذی سبق وان
اخذ نفس مفهومه بشرط عدم ما سواه ویحاظ انه امر متمیز منافر لما سواه فهو مرتبة بشرط لا شئی وان اخذ مع لحاظ ما سواه فهو مرتبة بشرط شئی والمحشی قد اخترع
المرتبة الرابعة والفرق بینها وبین مرتبة لا بشرط شئی انه لو اخذ فیه حیثیة الاطلاق فی اللحاظ بخلاف هذه المرتبة فقد برد وللتفصیل مقام آخر ۱۲ امل

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۲

**ف قوله** لا بتوجه لان السؤال ح لم یکن منوطا علی کون تلک المحمولات بعضها مقابلا مع بعض حتی یقال ان المحمولات لیس منها تقابل التضاد ولا العدم والملکة
بل علی انها مع مقابلاتها شاملة لجمیع افراد الموضوع وان لم یکن تلک المقابلات محمولات لعدم تعلق الغرض العلمی بها ۱۲ اوحضنی **ف قوله** هذا الجواب انت تعلم
فساد هذا الکلام فان المتقابلین لا بد ان یتعلق بهما غرض علمی الا یری ان یکون الا هو السواد فانه مع السواد مع الاسود بالنظر الی الموجود شامل لجمیع الموجودات
فالواجب ان الغرض العلمی فی شمول المتقابلین فلا بد ان یکون کل منهما محمولا المسئلة فان الغرض العلمی انما یتعلق بالمحمولیة فی المسائل فاتهم فانه دقیق ۱۲ مولانا محمد حسن **ف قوله** ویحق ان اقول الحق کما سبق خلافه ان الالتباسه ۱۲
ول

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۶

**ف قوله** المتقدمین هو اعلم ان بعض القدماء زعموا ان المنطق یقال فیه الحیوان جنس والناطق فصل وقولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث مثلا المقدمة الاولی صغری والثانیة کبری والحیوان
الناطق حد تام الی غیر ذلک فظنوا ان هذه الاسامی موضوعة بازاء الالفاظ فخیلوا ان موضوع المنطق الالفاظ من حیث دلالتها علی المعانی وانت لا یذهب علیک ان التصدیق لهذا للمنطقیین
لیعبادة الالفاظ بلا حظ تبعا للتوقف الاستفادة والافادة علیها فلا بحث فی المنطق عنها انما البحث عن المعقولات فالمراد من المتقدمین اکثرهم فان مذهب بعضهم قد مر ۱۲ القول
الاسلم بحل شرح السلم **ف قوله** الی ان موضوعه النح ذهب القدماء الی ان موضوع المنطق المعقولات الثانیة من حیث الایصال الی المجهول والمعقول الثانی
عبارة عما یعرض للشئی فی الذهن ۱۲ لا یعرض فی الخارج عرضا انضمامیا او انتزاعیا فخرج منه الاعراض الموجودة فی الخارج کالسواد ولوازم الماهیة والوجود والشیئیة ونحوها ۱۲ شرح
سلم از ملا حسن **ف قوله** المعقولات الثانیة آه المعقول الاول ما یحصل فی الذهن اولا والمعقول الثانی ما ذکره والمعقول الثالث ما یقع فی الدرجة الثالثة فی
التعقل ۱۲ کالتناقض والانعکاس والمعقول الرابع یقع فی الدرجة الرابعة کالحکم بالشئی علی التناقض والانعکاس ۱۲ مولانا محمد یوسف دام ظله شرح
سلم از ملا حسن **ف قوله** من حیث انها توصل النح هذا احتراز عن من حیث کونها معدومة او موجودة او عرضا او جوهرا ونحوها فان البحث عنها من هذه الحیثیات
انما فی العلم الالهی لیس من وظائف المنطق ۱۲ امر **ف قوله** للغیر النح حیث قال الشیخ من الحیوان ما هو سابح ومنه ماش ولم یقل کل حیوان اما ماش او سابح ۱۲ القاضی ارتضا علی خان

## حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۸

**ف قوله** عن الموصل البعید النح توضیحه انه قد یبحث فی المنطق عما هو موصل بعید فی التصورات کالجنس والفصل فانه لما ترکب کل مع الآخر صار معرفا فهو موصل قریب ولا یحتاج
بعد الی شئی آخر فی تحصیله فهو موصل بعید فانه بعد ذلک یحتاج فی تحصیله الی شئی آخر واحد هو الترکیب کذا یبحث عن الموصل البعید فی التصدیقات کالصغری والکبری فانه یحتاج فی تحصیله
الی ان ترکب واحد مع الآخر فیصیر قیاسا فالقیاس موصل قریب وهذا موصل بعید وقد یبحث عن الموصل الابعد فی التصدیقات کالمبتدأ والخبر الذین هما فی القضیة الحملیة موضوع ومحمول وکالمقدم والتالی المحکوم علیه والمحکوم به
موصلا ابعد الانه ترکیب منها اولا القضیة التی هی الموصل البعید بها ترکب القیاس الذی هو موصل قریب وقد عرفت من ان التخصیص بالمقدم والتالی لذکر مما ینبغی لو جعل الجنس البعید مثلا موصلا ابعد فی التصور
کما ان آلة کالجسم بالنسبة الی الانسان فان الجسم الذی هو جنس بعید ترکب منه والاجنس القریب فانه موصل بعید وهو الحیوان ثم یترکب المعرف الذی هو موصل قریب وهو الحیوان الناطق وقس علیه الفصل
البعید کالحساس هو رتبة الجنس الذی هو موصل بعید امل **ف قوله** دلو حمل آه هذا بالقیاس الی النوع السافل کالحساس بالنسبة الی الانسان واما بالنسبة الی الفوقیة کالحیوان فهو قریب بالقیاس الیه فکذا کل موصل
بالقیاس الی المطالب فهو قریب بالنسبة الی تحصیل بلا واسطة وقد یکون یبحث عنها فی المنطق بهذا الاعتبار ۱۲ اوحضی **ف قوله** الیسین قال بعض الاعلام ان جعل الفصل البعید مثلا موصلا ابعد انما
یجری فی التام موصلا الاخیر بالغة ما لا یجعل الرسم الصورة الخمسة للمحدود والمعرفة بالجنس والفصل او التام بالعالم بالفصل البعید والقریب او بالجنس البعید هو التعریف بالاعم فهو مفصل لا بعید فافهم ۱۲ افادات

# بتوفیق خالق جلیل و فضل قادر جمیل

حاشیہ مملو از فوائد و مشحون بفرائد بر حاشیہ غلام یحیی متعلقہ میر زاہد رسالہ موسوم بہ

۱۳۸۱

# ہدایۃ الوری الی لواء الہدی

بفرمائش جامع علوم عقلی و نقلی فخر التجار مولوی خادم حسین عظیم آبادی سلمہ اللہ العلی

در بلدۂ لکھنؤ بمرتبۂ اول بمطبع خاص نجم العلوم زیور طبع یافت

۱

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فهذه عوائد سابغة وفوائد بالغة مترجمة بهداية الورى الى لواء الهدى تعليقا المتعوذ من شر الغوى محمد عبد الحى ابن استاذنا العلام مولانا محمد عبد الحليم ابده الله الكريم حال الاشتغال بقراءة الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية راجيا من الخلان الانصاف والميل عن الاعتساف قوله صحاح الدراية يمكن ان يقال ان المعنى صحاح درايته ونسبة الصحاح الى الدراية مبالغة قوله وان يكسا بقا الخ هذا من المساهات وحمل كلام الشاعر ابى الفتح البستى وان يكون سابقا يدل عليه تقطيعه على ما افاده عمدة الادبا رح ايادى كل مستفعلن وصفا فاعلن مطرى خصا مستفعلن اصهو فعلن + وان يكن متفاعل سابقا فاعلن فى كل لما مستفعلن وصفا فعلن قوله الكشح الكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف تقول طوى فلان عنى كشحه اذا قطعك كذا قيل قوله بل للفرقان يمكن ان يراد به بالفرق بين الحق والباطل قوله هو العلم الكلى الخ لما قال السيد الزاهد كان المراد بالعلم المتجدد علم تحقق كل فرد منه الخ ولا مرية فى انه لا يكون فردا الا للكلى فاستنبط منه ان العلم المتجدد هو العلم الكلى ولذا زاد المحشى رح قيد الكلى وليس هذا من توجيهات المحشى كما وهم وما تخيل من انه لو كان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلى فلا حاجة لاخراج العلم الحضورى الى قوله تحقق كل فرد منه الخ بل يخرج من الكلى فانه ليس بكلى ففيه ان ما هو منشاء الانكشاف ليس الا امرا شخصيا سواء كان علما حصوليا او حضوريا وليس الامر الكلى فى الحصولى الا القدر المشترك بين الصور الخاصة التى هى علوم حصولية فكذلك الامر المشترك بين العلوم الحضورية امر كلى فما الفارق بينهما تدبر قوله كما تلوح من الاشارات فان ما فى اشارات الشيخ يومى الى ان البعدية الذاتية هى التى بها يمتنع وجود البعد بدون القبل سواء كان القبل علة تامة للبعد او ناقصة ويمكن ان يرتبط هذا القول بقوله يراد اى كما تلوح هذه الارادة من الاشارات اى اشارات المصنف والسيد الزاهد حيث اكتفيا على اخراج الحضورى وما تعرضا باخراج الحصولى القديم ولا يبعد ان يراد بالاشارات الدلائل انما عبر عنها لضعفها ثم اعلم انه كتب الى العلامة ادام مجده علوه ومجده فى بعض حواشيه ان هذه البعدية الذاتية لا توجد فى بعدية اجزاء الزمان كبعدية اليوم عن الامس فانتسب لبعض النحارير الدائم ظلها

حين انّ تامة في جونفور صانها الله عن الكسر والشرور في سنة الثانية والسبعين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه صلوات رب المشرقين
كتابا فيه ما ترجمته ان هذا اختلاف اهل الفن فانهم يعدون تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض من قبيل التقدم بالذات ثم ارسل دام ظله
اليه الجواب بما محصله ان البعدية بالمعنى المذكور تقتضي ان يكون بين القبل والبعد علاقة العلية سواء كان القبل علة تامة او علة
ناقصة وليس بين اجزاء الزمان علاقة العلية كما صرح به في شرح التجريد الجديد وشرح المواقف وشرح حكمة العين وغيرها فليس ههنا التقدم
ذاتية بالمعنى المذكور نعم اطلق الحكماء بان امس مقدم على اليوم واليوم مقدم على الغد بالذات فالمراد منه ان امس مقدم على اليوم
بالزمان واليوم مقدم على الغد بالزمان الا ان هذا التقدم الزماني بينها بالذات اي بلا واسطة امر آخر بخلاف التقدم الزماني الذي
في الزمانيات فانه بواسطة اجزاء الزمان اذ التقدم والتاخر من العوارض الاولية للزمان وقد صرح بهذا المعنى ايضا في تلك الكتب
وغيرها فلما وصل هذه المراسلة اليه كتب مكتوبا اليه دام ظله معتذرا بما ترجمته اني مستفيض من بيتكم بيت المجد والشرف وما اقدر على
التكلم مع جنابكم الا بالخلوص وما اختاره ضميركم الصافي وصحة نظركم الثاقب فهو الاولى الا انه يخطر في خاطري ان اجزاء الزمان لكونها
متصلة يمتنع وجود البعد منها بدون القبل اذ لو امكن وجود الغد بدون صبح ذلك اليوم لانعدم الاتصال وهو خلف فقد تحققت
فيها البعدية الذاتية ثم ارسل دام ظله اليه الجواب بما ترجمته انه نمهد لك مقدمتين الاولى انه ليس الجزء السابق من اجزاء الزمان
متقدما على الجزء المتاخر تقدما بالطبع او تقدما بالعلية افاد الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد قال بهمنيار في التحصيل ليس
بين السابقة من الازمنة والحركات وبين الآتية علية بوجه انتهى واستدلوا عليه بوجوه منها ان المتقدم بهذين التقدمين
ما يجوز اجتماعه مع المتاخر واجزاء الزمان مما يستحيل اجتماعها لكونه غير قار وقد قدح عليه شارح التجريد بان ذلك غير لازم لان
العلة المعدة متقدمة بالطبع على المعلول ولا يجوز اجتماعها معه بل يجب عدم اجتماعها معه وفيه اولا ان المتقدم بالطبع
عدم العلة المعدة لا وجودها وهو يجتمع مع المعلول ولو سلمنا ان وجودها ايضا متقدم بالطبع فسبق العلة المعدة على المعلول سبقان سبق
وجودها وسبق عدمها الطاري على وجودها وكلا السبقين بالطبع فعدمها متقدم على المعلول بالطبع ويجتمع معه واما وجودها فهو وان كان
لا يجتمع مع المعلول لكنه من حيث هو مصحح لجواز اجتماعه مع المعلول وانما امتنع اجتماعه مع المعلول لمانع وهو توقف المعلول على عدم
العلة المعدة ايضا ولولا ذلك لجاز اجتماع وجودها معه بخلاف الجزء المتقدم من الزمان فانه من حيث هو لا يجوز اجتماعه مع الجزء
المتاخر والا يلزم بطلان كونه غير قار لذاته كذا في بعض حواشي الحاشية القديمة ومنها ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا
يكون جعل بعضها علة لبعض اولى من العكس فلا علية ولا معلولية بينها بحسب الماهية ولا بحسب تشخصها ثانيا ايضا لان الزمان
متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة كذا افاد شارح التجريد والثانية ان الزمان متصل بمعنى ان الاجزاء المفروضة له
بينها حد مشترك وبهذا المعنى اتصال الخط والسطح والجسم التعليمي وهذا المعنى فصل للكم المتصل واما الاتصال بمعنى توحد الوجود في
حال ان الساعة الماضية والساعة المستقبلة كلتيهما موجودتان في الواقع معا او احدهما معدومة في الواقع عند وجود
الاخرى فيه وكلتاهما معدومتان عن الواقع على الاول فالزمان امر متصل موجود في الواقع بماضيه ومستقبله متوحد الوجود
مثله كمثل المكان الممتد الموجود في الواقع فليس في الزمان تجدد وتعاقب في الواقع فالحكم بكون احد الجزئين ماضيا والآخر
مستقبلا من الاغلاط المحضة فلا يكون لاجزائه تقدم وتاخر اصلا بحسب الوجود في الواقع الا التقدم والتاخر بالرتبة

فیجوز ان یعتبر المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما فالمبدأ ان کان من الماضی فالمتقدم ما هو اقرب منه ثم وثم وان کان هو من المستقبل
فما هو اقرب منه یکون اقدم ثم وثم وعلی الثانی فالزمان لیس فی الواقع له تجدد لبعضه متقض ولبعضه متوقع ولا جزائه تقدم وتاخر بالزمان
فعند وجود الماضی منه فی الواقع المستقبل معدوم فی الواقع فلا یکون الزمان ح متصلا لان الاتصال تو حد وجود المتصل ولا یعقل
تو حد وجوده مع انتفاء بعض الاجزاء فی الواقع وعلی الثالث فظاهر ان الزمان لا یکون متصلا فان الاتصال تو حد الوجود ولا
وجود ح وبالجملة ان الزمان لو کان موجودا فی الواقع بدون التجدد فلا تقدم ولا تاخر زمانا بین اجزائه والا فلیس له حقیقة متصلة
وهذا کلی جلی وقد افاده المحققون ایضا واذا وعیت ما تلونا من المقدمتین فنقول ان تعریف البعدیة الذاتیة ای بعدیة بها یمتنع
وجود البعد بدون القبل یقتضی ان یکون القبل علة للبعد ناقصة او تامة ولیس بین اجزاء الزمان علاقة العلیة کما مر فی المقدمة
الاولی فلیس هناک بعدیة ذاتیة وما خطر فی خاطرکم لو تم لدل علی ان البعد علة للقبل بان نقول لو امکن وجود صبح هذا الیوم بدون
مسائه لانعدم الاتصال مع انه ثابت فصار البعد علة وهذا من المخالف والحل انه ان اردتم بالاتصال الزمان ما هو فصل
الکم المتصل فنقول انه لا ینعدم اصلا لو امکن وجود المساء بدون الصبح فلا نسلم الملازمة وان اردتم بالاتصال تو حد وجوده فنقول
ان الاتصال بهذا المعنی غیر ثابت للزمان علی تقدیر القول بانه موجود فی الواقع معا وعلی هذا التقدیر لا بعد ولا قبل ولا تقدم ولا
تاخر الا الرتبی ولا کلام لنا فیه ولا تحقق القبل والبعد والمتقدم والمتاخر علی نحو نتکلم فیه الا اذا اخترت ان بعضه موجود فی الواقع ولبعضه
معدوم فیه ح فلا اتصال کما قد مر فی المقدمة الثانیة فتمنع ح بطلان التالی تدبر **قوله** وانما اکتفی فی نفی الدیدن الخ
الدیدن العادة کذا قال فی النهایة والتعبیر ههنا للطریقة ولا مانع للمجاز ولا هو مقصور علی السماع بل یکفی فیه وجود العلاقة علی ما هو
المختار کما هو مصرح فی المسلم وغیره فمعنی قوله وانما اکتفی المصنف فی نفی هذه الطریقة ای طریقة حصول الصورة الشیء فی العقل علی الاول ای الحصولی
حیث قال والعلم الحضوری لا یکون بحصول الصورة احالة الخ فلا یرد ما قیل ثم ان لفظ الدیدن لا معنی له فی هذا المقام اصلا لانه
فی اللغة العادة فیکون معنی قوله انما اکتفی فی نفی الدیدن انما اکتفی فی نفی العادة وهذه الفاظ لیس تحتها معان محصلة انتهی **قوله**
لا ینافی الخ افید ان انحصار الشیء فی الاعم وان کان لا ینافی انحصاره فی الاخص الا ان الانحصار فی الاعم لا یستلزم الانحصار
فی الاخص ایضا فیحتمل ان یوجد الانحصار فی الاخص وان لا یوجد فلا یثبت الانحصار فی الاخص ای الحصولی الحادث وهذا استقام
تعیین المقسم فلم یحصل هذا الایراد وارد غیر مندفع وما قیل من انه ساقط ووجه السقوط ظاهر فمما لا یعقل ثم ما قیل مع ان انحصار الشیء
فی الاعم من حیث هو کذلک مناف لانحصاره فی الاخص قطعا انتهی ففیه ان هذا انما یرد علی ما افید بالاغماض عن قول المفید
وان کان لا ینافی الخ بکلمة ان الوصلیة فانه دال صریحا علی ان الکلام بعد التنزل ولو قال ذلک القائل ان هذا ایراد علی کلام
المحشی فنیا باه قوله مع ان انحصار الخ فان هذا العنوان دال علی انه ایراد ثان ولیس قبله ذکر ایراد علی کلام المحشی اصلا فتامل
**قوله** فلیس التخصیص الا تخصیص العلم بالمتجدد توضیحه ان المهروب عنه من التخصیص مرتین ما هو مرة بعد اخری من حیث اللفظ الا انه حاشیه ۱۲
مرة بعد اخری من حیث المعنی واللازم ههنا انما هو تخصیص واحد لفظا وهو بالمتجدد وهذا مما لا یهرب عنه المحشی رح ویؤیده ما افاده
بحر العلوم رح حیث قال تعدد التخصیص ووحدته مبنیان علی تعدد القید المخصص ووحدته والقید المخصص ههنا واحد وهو قوله المتجدد
لکنه ادی مؤدی القیدین انتهی وما قیل من ان المهروب عنه هو التخصیص مرة بعد اخری سواء کان من حیث اللفظ او من حیث منه ۱۲

المعنى واما التخصيصان مرة واحدة فهو ليس بشنيع في زعم السيد الزاهد اصلا اذ كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى وههنا
لا يلزم التخصيص مرة بعد اخرى بل انما يلزم التخصيصان مرة واحدة ولا شناعة فيه فتغير سديد بما افاده عم جدي ملك العلماء
رح من ان اعتبار التخصيصين مرة واحدة وان كان يتصور ههنا بحسب اللفظ فان لفظا واحدا هو المتحد بما هو مؤدى اللفظين
ولكنه لا يتصور بحسب المعنى فان بين الحادث والحصولي عموما من وجه فالتخصيص بهما انما يتصور بان يخصص اولا بالحصولي
ثم بالحادث او بالعكس فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى بحسب المعنى وهذا امر فيه شناعة عند ذلك القائل قوله اي تصا
معها الخ تعقب بحر العلوم رح السيد الزاهد رح بان ما افاده من اشتراط المساواة في صفات المعارف مما لا اصل له
فان المفرد المحلى والجمع المحلى والموصولات من العام وعلماء الاصول متفقون على ان صفات العام مستقلة لافراد العام
وقد اعتنى بعض السادات لدفع هذا الايراد بتوجيه قول السيد الزاهد بان معناه انه قد تقرر في علم النحو ان توصيف المعارف
للتوضيح غالبا والاوصاف مساوية لها غالبا ثم افتخر على هذا التوجيه وقال في نشاطه فاكتحل بكحل الانصاف حتى يجد بصرك
ولا ترى كلام المحشي محفوفا بغبار الايراد اقول ان هذا فرية بلا مرية فانه ما تقرر في علم النحو ان اوصاف المعارف مساوية لها
غالبا بالمعنى الذي هو مراد السيد الزاهد اي المساواة في الصدق كما لا يخفى على من اكتحل بكحل الانصاف نعم ان النحويين قالوا
ان الموصوف اخص او مساو يعني في نحو التعريف والمعلومية وليس المراد الاخصية او المساواة في الصدق كما صرح به الرضي
وغيره والتفصيل في التحقيقات المرضية قوله اي العلم الحاصل عند الابصار علم حصولي فقال بعض اعلام الزمان مستدلا
لان المبصر الذي هو المعلوم قد تقرر كونه حصوليا واذا كان المعلوم حصوليا كان العلم ايضا حصوليا انتهى وهل هذا الا مضحكة
فان الحصولي والحضوري من اقسام العلم لا المعلوم فكيف يكون المبصر حصوليا ولو حمل الحصولي على المعنى اللغوي فيؤاخذ
قوله قد تقرر فتدبر قوله يكفي للانكشاف قال عم جدي سند المحققين رح يرد على صاحب الاشراق ان العلم والمعلوم
في الحضوري متحدان بالذات وبالاعتبار فاذا عدم المعلوم يلزم انعدام العلم مع ان الضرورة تشهد بخلافه نعم الحل على
طريقته انه قائل بعالم المثال في بعض المواضع فما دام المحسوس حاضرا عند الحس والمدرك يكون الانكشاف بحسب وجوده
الخارجي المبصر فاذا بطل ذلك يحضر مثال له من غير انطباع في الذهن وانسياق فيه وهو متحد مع الاول بالذات
بل بحسب التشخص بالنظر الدقيق ولما لم يحمله العقل المتوسط نقول انه متحد بالذات ومباين بحسب التشخص وهذا التشخص مع التباين الذاتي
له مناسبة بالاول بها يصير كاشفا للاول انتهى بالفاظه وحاصل الحل على ما ينادي عليه ظاهر كلامه ان العلم الابصاري
الذي يتحقق حال الاحساس يتغير ولكن لا ينعدم العلم مطلقا لبقاء المناسبة بين ما في عالم المثال وبين المحسوس
وليس في هذا الكلام شائبة انه لا يتغير علم المبصرات بانتفاء الحضور الخارجي بوجودها في ذلك العالم ومنهم من نقل هذا
الايراد ثم الحل المذكور واضاف من عند نفسه بعد قول المقدام وانسياق فيه فلا يتغير علم المبصرات بانتفاء حضورها
الخارجي لوجودها في ذلك العالم ثم تعقبه بقوله ولا يخفى انه يظهر من هذا الكلام ان المبصر حين انعدامه في الخارج يوجد
في عالم المثال ويكون العلم المتعلق به ابصاريا عند صاحب الاشراق كما يدل عليه قوله فلا يتغير علم المبصرات الخ مع
ان صاحب الاشراق لا يقول بكون العلم المتعلق بالاشياء الموجودة في عالم المثال ابصاريا مطلقا انتهى ولا

هكذا مرتا بافي ان ذلك المنفية امر بري عنه الاقدح اذ ليس في كلامه ما اضافه هو من عند نفسه وهذا القدح انما يرد على
المنضاف لا على اصل كلامه **قوله** المراد بالاول الخ هذا الميندفع الدافع الظاهر من اهل الحاشية الزاهدية والمنهية و
قال البعض ابناء الزمان انه فهم والحق ان هذه المنهية متعلق بقول السيد الزاهد في القول الآلي والتحقيق ان للعلم ثلثة معان الاول
المعنى المصدري والثاني مبدء الانكشاف الخ اقول هذا مما لا يصغى اليه اما اولا فلان النسخ الصحاح تكذبه وظني ان ذلك البعض
ايضا ما وجد نسخة يكون فيها هذه المنهية مكتوبة على هذا القول الاصرح بل انما كان هذا الحكم من خير اعات خاطره واما ثانيا فلان
تعلق هذه المنهية بهذا القول مما يلوح عليه اثر الاهمال لاتحاد اصل هذا القول والمنهية معنى كما لا يخفى ولعمري هفواته اكثر من ان
تحصى **قوله** فيكون فردا من افراد الوجود المطلق الذي هو نوع حقيقي كالوجود الخارجي هذا ما يوجد في النسخ الصحاح المتداولة
المعتبرة وحاصله ان حصول الصورة ليس الا الوجود الذهني فيكون حصول الصورة حينئذ فردا من افراد الوجود المطلق كما ان الوجود
الخارجي فرد منه وهذا لا غبار عليه ونقل بعض ابناء الزمان عبارة المحشي هكذا فيكون فردا من افراد الوجود المطلق الذي هو نوع حقيقي
كالوجود الذهني انتهى ثم اعترض عليه بان الوجود الذهني وحصول الصورة واحد فكيف يصح التشبيه اقول ان هذا اعتراض على
النسخة المحرفة والمحشي بري عنه **قوله** بحدوث الزمان والزمانيات ايماء الى ما قال السيد الزاهد في حاشية الحاشية من ان هذه
الاستحالة اي الاستحالة الاولى واردة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه في جانب الماضي الى آخر ما قال اقول ان قوله
في جانب الماضي متعلق بقوله انتهائه وهذا مع متعلقه معطوف العطف التفسيري على حدوث الزمان فان الحدوث عبارة
عن الانتهاء في الماضي لا عن الانتهاء في المستقبل فانه يعبر عنه بالفناء ولا يجوز ان يكون قوله في جانب الماضي متعلقا
بالحدوث فانه مع لزوم الاستدراك اذ الحدوث لا يطلق الا باعتبار الماضي دون المستقبل يستلزم اهمال الكلام اذ لا معنى
لقولنا على تقدير حدوث الزمان في جانب الماضي وانتهائه لابهام الانتهاء فما قال البعض ابناء الزمان ان قوله في جانب
الماضي متعلق بقوله حدوث الزمان لا بانتهائه مما ينبغي ان لا يصغى اليه **قوله** او بنفس ذات الممكن فيلزم الدور اقول فيه
انه لا يلزم الدور اذ امتياز الممكنات موقوف على امتياز الارتباطات وامتياز الارتباطات موقوف على ذوات الممكنات لا على
امتيازها فباختلاف هذه الاعتبارات لا يلزم الدور نعم لو كان امتياز الممكنات موقوفا على امتياز الارتباطات وامتياز الارتباطات
موقوفا على امتياز الممكنات فيلزم الدور لعدم اختلاف الجهة فتدبر انتهى وتعقبه بعض نظار كلام المحشي موجها لكلامه
بوجهين الاول انه اذا توقف امتياز الارتباطات على ذوات الممكنات فلا يمكن امتيازها بدون تحقق ذواتها متمايزة بعضها
عن بعض اذ الارتباطات نسب مخصوصة بين ذات الواجب سبحانه وبين ذوات الممكنات وكما ان تحقق النسبة فرع
تحقق طرفيها كذلك امتيازها فرع لامتياز طرفيها اقول هذا التوجيه مما يمجه ظاهر كلام المحشي فان قوله او بنفس ذات الممكن بانضمام
لفظ النفس ينادي باعلى نداء على ان مراده توقف امتياز الارتباطات على نفس ذوات الممكنات اي مع قطع النظر عن
تحققها وتمايزها وغيرهما من صفاتها فافهم فافادة عدم لزوم الدور جيد والثاني ان امتياز الممكنات ليس
معنى زائدا على ذواتها بل ذواتها بلا زيادة شيء عليها منشأ للامتياز فتوقف امتياز الارتباطات على ذواتها عين
توقفها على امتيازها اذ لا معنى لتوقف شيء على المعنى الانتزاعي الا توقفه على منشأ انتزاعه ضرورة انه لا تحقق له الا بتحقق منشأ انتزاعه

فقد وضح لزوم الدور وفيه كلام اولا فبان قول السيد محشي ثانيا الخ ممنوع الا مع الزيادة بعدم العينية والجزئية ولو اريد بالزيادة الحاجة في منشائية الذوات للامتياز الى امر زائد على ذواتها فهو الى مسلم لكنه لا يجدي نفعا فانه لا يعني كون امتياز الممكنات امرا مغايرا للذوات فكيف يصح التفريع بقوله فتوقف امتياز الخ واما ثانيا فبان قوله اذ لا معنى لتوقف شئ الخ ممنوع فان للمعنى الانتزاعي احكاما محدودة احكام منشاء انتزاعها فتوقف شئ على المعنى الانتزاعي امر وتوقفه على منشاء انتزاعه امر آخر ولو سلم فلا يتم التقريب لانه لو كان عنوان الدعوى هكذا توقف امتياز الارتباطات على امتياز الممكنات عين توقفهما على ذواتهما او ليس فليس ثم ما قال صرورة انه لا تحقق الى الخ لا يغني من جوع فانه لا يلزم من كون تحقق الانتزاعي بتحقق منشاء انتزاعه عينهما حتى يلزم عينية توقف شئ على الانتزاعي وتوقف شئ على منشاء انتزاعه ثم بعد اللتيا والتي اقول انه لو كان توقف شئ على الانتزاعي عين توقفه على منشاء انتزاعه كما قلتم لكان توقف الانتزاعي على شئ عين توقف منشاء انتزاعه على ذلك الشئ للعينية فح لا يكون مفاد ما قال المحشي سابقا من ان امتياز الممكنات بعضها عن بعض عنده تعالى فرع امتياز بعض الارتباطات عن بعض عنده تعالى الا ان الممكنات فرع الارتباطات وهذا مع انه يلوح عليه اثر الاهمال يخالف ما قال هذا الناظر في توجيه الاول من ان الارتباطات نسب مخصوصة بين ذات الواجب سبحانه وبين ذوات الممكنات اما ترى ان احد الطرفين كيف يكون فرعا للنسبة فبداهة عدم التعمق دارت على هذا الناظر لا كما فهم هو ان المورد لم يتعمق قال السيد الزاهد الاشياء الا ان يكون موجودة لها الخ هذا الاثبات ان للمجردات علما بانفسها مع قطع النظر عن حصوليته وحضوريته ويدل عليه ما قال في حاشية الحاشية ما قال ولا يدل الخ فما فهم بعض السادات من ان هذا الاثبات حضورية علم المجردات سقط قوله اذ المراد بها ههنا الخ ايماء الى ان الضمير في قول السيد الزاهد وهي القوة الباصرة راجعة الى العين يعني ان المراد من العين القوة الباصرة لا الجرم المخصوص وارادة القوة الباصرة من العين مجاز ولا يتوقف المجاز على السماع من اهل اللغة فلا تلتفت الى ما قال بعض ابناء الزمان من ان هذه الارادة خلاف ما تقرر في الحكمة ثم العجب منه انه قال فيما بعد مرة بعد اخرى ان المراد بالعين ههنا القوة الباصرة وعلاقة الارادة ظاهرة وبهذا الاتقاف قوله لان الذات المأخوذة مع الحيثية لتركبه عن امر اعتباري امر اعتباري الخ يعني ان الذات المأخوذة مع الحيثية بان يكون الحيثية داخلة في المعنون لا في العنوان فقط امر اعتباري لانها مركبة عن امر اعتباري اي الحيثية والمركب من الاعتباري وغيره اعتباري وما قيل معترضا من انه يجوز ان تكون الحيثية قيدا في التعبير والعنوان فقط فلا يكون الذات المأخوذة مع الحيثية امرا اعتباريا انتهى لا يرد لانه ههنا فان المحشي يحكم ههنا باعتبار المركب ويصرح به بقوله لتركبه عن امر اعتباري وهذا الاعتبار عليه اصل هذا الاعتراض من القاضي احمد علي السنديلي واعتنى المحشي لدفعه حيث قال سابقا ان قول السيد الزاهد كيف الخ علاوة والمقصود منه نفي التغاير الذاتي فقط والمراد باخذ الذات مع الحيثية الاخذ في المعنون لا في العنوان فقط فبعد دفعه على زعم المحشي اعادته على مارامه عجيب قوله وهل هذا الا اجتماع المثلين قال بحر العلوم رح يمكن ان يتكلف ويقال ان محل صور الجزئيات القوى الجسمانية وهي منقسمة بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي تحصل في جزء من القوة وصورة جزئي آخر في جزء آخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة فلا يمكن ان تحل في النفس لكن علمها ليس على وجه الجزئية انما يدرك هيأتها وتشخصها فلا اجتماع للمثلين هناك فتأمل فيه فانه ضعيف انتهى وتعقبه بعض ما كلام

مضاف الى العدم الثاني ... واراد بالعدم القديم العدم السابق وبالعدم الاول المضاف العدم
اللاحق الى العدم السابق فيكون ... بان العدم اللاحق انتفاء للعدم السابق وما قيل من انه لا معنى لكون العدم
اللاحق انتفاء للعدم السابق لو حصل ... انتفاء العدم السابق لا يكون الا بالوجود لا بالعدم والا لزم ارتفاع النقيضين
ففيه ان هذا الوجود كانه هو العدم اللاحق للعدم السابق الا ترى الى ما قال المحشي فيما سياتي من انا اذا فرضنا ان زيدا معدوم
ثم وجد ثم عدم فيصدق اولا زيد معدوم وثانيا لا شئ معدوم وثالثا ليس لا معدوم فههنا انتفاء اعدام الى آخر ما قال **قوله** والا لبطل
الحصر العقلي الخ وما قيل ... ان زوال الشئ عبارة عن رفعه الخاص اعني رفع الشئ بعد تحققه كما مر من الشارح رح
ولا استحالة في تعدد الرفع الخاص لشئ بل لكل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق فلا يلزم على تقدير تعدد
زوال الزائل الواحد عدم بقاء الحصر العقلي بين الشئ ونقيضه ضرورة ان الزوال ليس نقيضا للزائل وان كان رفعا له
ولا ان يكون لشئ واحد نقيضان ففيه اما اولا فبان قوله بل لكل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق ينافي
ما مر منه من ان الرفع الخاص رفع الشئ بعد تحققه واما ثانيا فبان قوله ضرورة ان الزوال الخ غير مسلم لما سمعت ان
رفع كل شئ نقيضه فلما كان الزوال رفع للزائل لكنه ليس نقيضا له واما ثالثا فبانه يلزم قطعا على تقدير التعدد الى قوله
ان يكون لشئ واحد نقيضان ويبطل الحصر العقلي بين الشئ ونقيضه لتحقق الثالث فقوله ولا ان يكون الخ ممنوع
**قال** السيد الزاهد في المنهية لان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة عشرات انتهى
هكذا وجدت في النسخ الحاشية الزاهدية المتداولة واختارها جمهور محشيها وشراحها وسلكوا في ميدان تحقيقها مسالك
ونقل ... السادات عبارة المنهية هكذا لان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال عشرت عشرات وكذا عشرة
عشرات انتهى وقال في تحقيقها ان عشرت بالتاء المطولة صيغة المتكلم من التعشير ويكون عشرات مفعولا لها بمعنى
عشرت عشرات جعلت العشرات عشرة واحدة اي ماتية وظاهر ان المحمول اليه عرضي للمجعول لامتناع تخلل
الجعل بين الشئ وذاتياته فثبت الحمل العرضي وكذا العشرات وقعت تمييزا للعشرة في قوله عشرة عشرات كالرجال في
عشرة رجال من ... ان العدد محمول على تمييزه الذي هو معدود حملا عرضيا وانت لا يذهب عليك ان هذا مبني
على كون ... مصدرا بمعنى ده كردن ولم يجئ في الكتب الحاضرة وقال بعض الفضلاء ان قوله عشرت من العشر
وقوله عشرات بالرفع فاعله بمعنى قوله عشرت عشرات اتصف العشرات بالعشرة يعني ده شد وههنا كما يقال عشرت
الرجال يعني ده شد مردمان وانت لا يذهب عليك ان هذا مبني على كون العشر مصدرا بمعنى ده شدن ولم يجئ
في كتب اللغة الحاضرة وما قال ... السيد الزاهد ليس من علماء العربية وليس هو متوجها الى محاورات الفصحاء
بل همته مصروفة الى ... المعقولات ... بعيد ووقوع هذا ... في كلامه عجيب فان السيد الزاهد ليس يخترع
الالفاظ ... الفصاحة ... الفصحاء ... الفصاحة ... والتكلم بالعبارات على قانون الصرف
النحو بالالفاظ الموضوعة العربية ... لفظة ... اوردها عليه بان هذا
... التصور ... واما ... الى ... الانتزاعي

ليس الا الحصل في الذهن وقيل عليه فيه اذ كل [illegible]

فالاولى منهما ما اقربها المحشي حيث قال سابقا ان [illegible]

[illegible] منها بالكل على سبيل البدلية الخ افاد بحر العلوم

تركب من الكل [illegible] [illegible] الشيء جزء المعنى وان تركب

بل يزيد عليها وقيل كيف وجه الاولوية انه على هذا التقدير لا يكون [illegible]

منها بوجه على صدق القول الترديد يشعر بانه قوله الشق الثاني من الترديد

فكيف يكون ما قال اولى نعم كان الاولى ان يقول وان تركب عن الكل

ايضا [illegible] الخ قوله حيثية تقييدية الخ اعلم انه افاد بحر العلوم ان الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة عددية متقومة

مغايرة للاحاد وبعد عروض الهيئة قد تقرر حقيقة عددية احدية واورد عليه بان الوحدات قبل عروض الهيئة [illegible]

كون حقيقة عددية نعم لا حاجة الى عروض الهيئة اولا فيكون كون الوحدات حقيقة عددية ومن مقولة الكم بسبب

الامر الخارج وهو الهيئة فيلزم المجعولية الذاتية وقيل في توجيه كلام بحر العلوم ان محصل كلامه ان ذاتيات العدد

الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية فعند تحقق الهيئة الاجتماعية يصير مجموع الوحدات من حيث

كونها معروضة للهيئة عددا كما يقال قطعات الخشب من حيث عروض الهيئة سرير فلا يزيد ذاتيات العدد على

الوحدات ولا يلزم المجعولية الذاتية غاية الامر ان يكون العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة وبهذا ظهر ان كل

وحدة وحدة وكذا الوحدات بلا عروض الهيئة وان لم تكن كما لكن مجموع الوحدات المعروضة للهيئة الوحدانية ليست

كذلك بل كم [illegible] انه قابل للمساواة والمفاوتة لذاته فهو مندرج تحت الكم بالذات انتهى اقول فيه اما اولا فبان قوله

ذاتيات العدد الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية مع انه يخالف قوله اللاحق غاية الامر ان يكون

العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة غير مطابق للواقع فان الوحدات من حيث انها معروضة [illegible]

هو العدد على تقدير عروض الهيئة لا انها ذاتيات العدد وهذا كما يقال ان قطعات الخشب من حيث عروض الهيئة

سرير لا انها من حيث عروض الهيئة ذاتيات السرير واما ثانيا فبان قوله ولا يلزم المجعولية الذاتية نعم فان ذاتيات

العدد لما لم تزد على الوحدات كما اعترف هو به فقول ان العدد ليس عبارة عن كل وحدة وحدة [illegible] الوحدات

الكثيرة من حيث انها كثيرة بل عن الوحدات من حيث عروض الهيئة فقبل عروضها لم تكن تلك الوحدات [illegible]

الكم ولما عرضت تلك الهيئة الوحدات ولو خلت [illegible] من غير ان تدخل الهيئة في قوام [illegible] الوحدات

من مقولة الكم بالذات ليس بهذا اللحاظ والعروض وهذا الا المجعولية الذاتية قوله [illegible] اقول [illegible] فيك المقصود

انما [illegible] م دخول الوحدات المحضة دخولها مع الهيئة لا [illegible] [illegible] دخول [illegible] الهيئة دخولا [illegible]

وذلك لا يستدعي الا دخول المجموعات الثلثة [illegible] [illegible] [illegible] الدخول [illegible] المجموعات [illegible]

في الجواب من ان المجموعات الثلثة الحاصلة من الوحدات [illegible] بمنزلة الواحد [illegible] الى [illegible]

تها فيه ان هذا لا يغني عن جمع فان المجموعات الثلثة احد صا
النسبة الى المجموعات التي هي فوقها كذا ليست ... ات شخصية
... مع الصيغة ذا ال **قوله** لا التي بها يتقوم ... 

... بها حقيقة ... ية الجسم من الصورة ... تم ... 
... قسمان ... بها ام النوعي وهو التحصل النوعي ورفع ... ام
... من ... جزء ثالث اي ... النوعية فللنوع اجزاء ثلثة وعند التحصل
... مع ... الصورة الشخصية للشخص اجزاء اربعة ولذا قال المحشي فيما سياتي واما الثانية اي الاجزاء التي
... الحقيقة الكلية فلا ... اربعة عند احد اي وان كانت لا تتجاوز عن ثلثة عند القائلين بعد
... صورة شخصية للشخص وهذا امر جلي لا اعتبار عليه فما خيل من انه لم يفهم الجزء الرابع الذي يدخل في
... بسم الى الآن وما قيل ان المراد به الصورة الشخصية فلا يخفى سخافته اذ الصورة الشخصية لا تصلح لانها
... ية الجسم بل هي من العوارض كما لا يخفى على من له ادنى فهم انتهى فمبني على الغفلة عن قول المحشي
... لا يخفى على من له ادنى فهم فافهم ولقد استراح القلم من تحرير هذه العجالة سنة الثمانين بعد الالف من ...
من ... رسول الله تعالى عليه وعلى آله الصلوات رب المشرقين في بلدة حيدرآباد صانها الله عن الشر والفساد

تمت

## خاتمة الطبع

... الله كه اين عجالهٔ نافعه كاشف غوامض حاشيهٔ غلام يحيى متعلقه ... رساله مسمى
بهداية الورى الى لواء الهدى تصنيف فاضل المعي مولوى محمد عبد الحي حفظه الله ...
بتاريخ ... ذى الحجة الحرام ... هجرى بتصحيح وتنقيح ضعيف العباد ... 
بمطبع افضل المطابع نجم العلوم واقع ... العلم ... فرنگى محل ...
بلدهٔ لكهنؤ حليهٔ انطباع در بر گرفته ... طبايع باريك بينان ... 
خواطر نكته سنجان ... اميد كه اگر جايى تغير
اشكال ... حروف نظر آيد بمحو و اثبات ... 

... 
... 
...